وانما كان الاستماع والانصات احب لان ذكر الله والصلوة على النبي عليه السلام ليس بفرض واستماع الخطبة
فرض فلا يجوز ترك الفرض لاقامة ما ليس بفرض الا ترى انه حرم الكلام بما هو امر بالمعروف والامر بالمعروف فرض
فلما لم يجز ترك الاستماع بما هو فرض فلان لا يجوز الترك لما هو سنة اولى ثم هذا لا يشكل اذا كان قريبا من المنبر
بحيث يسمع الخطبة من الامام فاما اذا كان بعيدا بحيث لا يسمع الخطبة من الامام فذكر الله وقراءة القران اولى
ام الانصات فهذا فصل لا رواية فيه عن اصحابنا في المبسوط وقد اختلف فيه المشايخ المتاخرون فقد روي عن
محمد بن سلمة انه يقول الانصات اولى وروي عن نصير بن يحيى انه كان بعيدا من الامام بحيث لا يسمع الخطبة كان
يحرك شفتيه ويقرا القران وروي عن ابي جعفر الطحاوي انه قال يجب على القوم ان يستمعوا وينصتوا في الخطبة
الاولى وكذلك في الثانية الى ان يبلغ الى قوله يا ايها الذين امنوا صلوا عليه الى قوله وسلموا تسليما فان عليهم ان
يصلوا ويسلموا على النبي عليه السلام بانفسهم وذلك بان الخطيب حكى عن الله تعالى انه يصلي وعن الملائكة انهم يصلون
وحكى امر الله تعالى بذلك وهو قد اشتغل بذلك فكان على القوم ان يشتغلوا ايضا بالصلوة تحقيقا لما طلب منهم
وقد روي هذا عن ابي يوسف وكان الشيخ الامام يحجبه هذا كذا في مبسوط شيخ الاسلام **باب
الامامة** لما ذكر افعال الامام فيما تقدم من بيان وجوب الجهر والمخافتة من تقدير القراءة بما هو سنة قراءة
الامام وذكر افعال المقتدي من وجوب الاستماع والانصات شرع في ذكر صفة شرعية الامامة بانها على اي صفة
هي من المشروعات فذكر من يصلح لها وما يليها من خواص الامامة فقال الجماعة سنة موكدة اي سنة قوية
تشبه الواجب في القوة حتى استدل بمعاهدتها على وجود الايمان بخلاف سائر المشروعات حتى قال بعض الناس
بان الصلوة بالناس فريضة الا ان منهم من يقول بانها من فروض الكفاية حتى اذا قام به البعض سقط عن
الباقين ومنهم من يقول بانها من فروض الاعيان حتى لو صلى وحده وامكنه الاداء بجماعة فانه لا يجوز واحتجوا
بما روي عن رسول الله عليه السلام انه قال لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد وقد روي عن رسول الله عليه السلام انه
قال لقد هممت ان امر رجلا يصلي بالناس بالجماعة ثم اعمد الى قوم يتخلفون عن الصلوة فاحرق بيوتهم ولو كان
سنة ما استحق تاركه هذا الوعيد ولعامة العلماء ظاهر قوله تعالى اقيموا الصلوة امر باقامة الصلوة ومن صلى وحده
فقد اقام الصلوة فيجزيه عملا بهذا الظاهر والدليل على ان الجماعة سنة ما روي عن رسول الله عليه السلام انه
قال صلوة الرجل بجماعة تفضل على صلوة الرجل وحده بخمس وعشرين درجة وفي رواية بسبع وعشرين درجة ولم
يقل صلوة الرجل وحده فاسدة فالنبي عليه السلام اعتبر الجماعة للفضيلة لا للجواز دل انها سنة الا انها موكدة
لانها من شعار الاسلام ومن خصائص هذا الدين فانها لم تكن مشروعة في دين من الاديان وما كان من شعار
الاسلام فالسبيل فيه الاظهار واما تعلقهم بقوله لا صلوة لجار المسجد قلنا هذا ورد لنفي الفضيلة والكمال
لا لنفي الجواز الا ترى انه كما قال لا صلوة لجار المسجد فقد قال لا صلوة للعبد الابق ولا للمراة الناشزة والاجماع
ان المراد في حق المراة والعبد نفي الفضيلة لا نفي الجواز واما تعلقهم بالحديث الاخر قلنا في الحديث انهم تخلفوا
عن الصلوة ولم يقل عن الجماعة والصلوة فريضة وتارك الفريضة يستحق الوعيد كذا في مبسوط شيخ الاسلام
في باب القيام في الفريضة **قلت** ولو نقل الحديث تخلفوا عن الجماعة لا يدل على الفرضية ايضا لانه من

اخبار الاحاد فلا يزاد به على كتاب الله تعالى لان الزيادة نسخ المعرفة ومثله لا يثبت نسخ الكتاب والكتاب
يقتضي الجواز بدون الجماعة لما مر **قوله** واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة قال شيخ الاسلام في المبسوط
قال اي القوم احب اليك قال اقرؤهم لكتاب الله تعالى واعلمهم بالسنة فان كانوا سواء فاكبرهم سنا الخ
ثم فقد جمع محمد بين العلم والقراءة وذكر في الخبر اي اقرؤهم ثم اعلمهم بالسنة قال بعض مشايخنا الامر على ظاهر
الحديث حتى اذا كان اثنان احدهما اقرا لكتاب الله والاخر اعلم بالسنة وليس في القراءة كصاحبه فان
الاقرا لكتاب الله اولى بالامامة لظاهر الحديث ولان القراءة ركن في الصلوة يحتاج اليها لا محالة في الصلوة
والعلم بالسنة يحتاج اليه لما يبدو له من العوارض ليمكنه اصلاح صلوته وربما يعرض وربما لا يعرض فيكون
الاقرا اولى من العلم بالسنة وبهذا التفسير روي عن ابي يوسف وقال بعضهم لا بل العالم بالسنة اولى من
الاقرا اذا امكن للعالم قراءة ما يحتاج اليه في الصلوة لانه قادر على القراءة قدر ما يحتاج اليه في الصلوة
فاذا عرض له عارض امكنه اصلاح صلوته وما قال الاقرا اولى كان ذلك في زمن النبي عليه السلام هكذا قال محمد
في اثار ابي حنيفة وفي المبسوط القراءة يحتاج اليها في ركن واحد والعلم يحتاج اليه في جميع الصلوة والخطا المفسد
للصلوة لا يعرف الا بالعلم وانما قدم الاقرا في الحديث لانهم كانوا في ذلك الوقت يتعلمون القران باحكامه
على ما روي ان عمر حفظ سورة البقرة في اثني عشرة سنة فالاقرا فيهم يكون اعلم واما في زماننا فقد يكون الرجل
ماهرا في القراءة ولا حظ له في العلم فالاعلم بالسنة اولى الا ان يكون ممن طعن عليه في دينه فحينئذ لا يقدم
لان الناس لا يرغبون في الاقتداء به لقوله عليه السلام يؤم القوم اقرؤهم لكتاب الله تعالى فان كانوا سواء فاعلمهم
بالسنة واقرؤهم كان اعلمهم الخ فان **قلت** في هذا المجموع شبهتان هائلتان هي ان الكلام في الافضلية على
معنى ان الاقرا افضل من الاعلم او على العكس مع اتفاقهم في الجواز على اي وجه كان وهذا الحديث بصيغته يدل على
عدم جواز امامة الثاني عند وجود الاول لدليلين احدهما ان الصيغة صيغة اخبار والاخبار في اقتضاء الوجوب
والفرض اكد من الامر لمعرفه كما في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن الا ترى الى قول المصنف في اعادة الفاتحة
في الاخريين بقوله ثم ذكر ههنا ما يدل على الوجوب استدلالا بلفظ الاخبار بقوله قرا في الاخريين والاخبار
الصادرة من النبي عليه السلام لا يكون ادنى درجة من الاخبار الصادرة من محمد بن الحسن والثاني ذكره بالشرط والجزاء
على طريق الترتيب فكان اعتبار الثاني انما كان بعد وجود التساوي لا قبله والشبهة الثانية هي انه لو كان المراد
من الاقرا مجرد الاعلم على ما ذكره بقوله واقرؤهم كان اعلمهم يلزم تكرار الاعلم فحينئذ يعود التقدير الى قوله
يؤم القوم اعلمهم فان تساووا فاعلمهم وهو لا يصح وهذا ظاهر **قلت** اما الجواب عن الاولى فانه صيغة اخبار
لبيان الشرعية لا انه لا يجوز غيره لقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة ولئن كانت صيغة الاخبار محمولة على
معنى الامر وهو الظاهر بدليل رواية مبسوط شيخ الاسلام فانه روى لفظ الحديث عن عقبة بن عامر الجهني عن رسول
الله عليه السلام انه قال ليؤم القوم اقرؤهم بصيغة الامر وكذلك ذكر في الكتاب بعد هذا بصيغة الامر بقوله وليؤمهما
اكبرهما وهو امر استحباب لوجود الجواز بدون الاقرا بالاجماع لان الكلام فيما اذا كان كل واحد منهما يقرا ما يجوز
به الصلوة ولكن احدهما اقرا من الاخر لان احدهما لو لم يقرا مقدار ما يجوز به الصلوة كان اميا فحينئذ لا يكون الاخر

اقرأ بل كان نادرا فلا يكون مستثنا ثم لما كان الامر محمولا على الاستحباب كان الترتيب الثابت فيه ايضا للاستحباب لانه مبني عليه واما الجواب عن الشبهة الثانية فقد قال شيخي رحمه الله المراد من قوله اقرأهم لكتاب الله تعالى اي اعلمهم باحكام كتاب الله دون السنة وقوله عليه السلام اعلمهم بالسنة اي اعلمهم باحكام كتاب الله تعالى والسنة لانه قال فان تساووا اي فان تساووا في العلم باحكام كتاب الله تعالى فاعلمهم بالسنة فعلم ان قوله اعلمهم بالسنة هو اعلم بكتاب الله تعالى وبالسنة فكان العلم الثاني غير العلم الاول فيصح [illegible]

قوله فان تساووا فاورعهم وهذا ليس في لفظ الحديث في ترتيب الامامة انما في الحديث بعد ذكر العلم ذكر اقدمهم هجرة لكن اصحابنا جعلوا مكان الهجرة الورع والصلاح لان الهجرة كانت منقطعة في زمانهم فجعلوا الهجرة عن المعاصي مكان تلك الهجرة ولان اقدمهم هجرة يكون اعلمهم بالسنة لانهم كانوا يهاجرون لتعلم الاحكام فعند ذلك يزداد الورع وقال صلى الله عليه وسلم ملاك دينكم الورع فان تساووا فاسنهم لقوله عليه السلام الكبر الكبر ولان اكبرهم سنا يكون اعظمهم حرمة عادة ورغبة الناس في الاقتداء به اكثر وروي عن ابي مسعود الانصاري البدري رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال ليؤم القوم اقرأهم لكتاب الله فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا سواء فاكبرهم سنا فان كانوا سواء فاحسنهم خلقا فان كانوا سواء فاحسبهم فان كانوا سواء فاصبحهم وجها وجملة الحال ان المستحب بالتقدمة ان يكون افضل القوم قراءة وعلما وصلاحا ونسبا وخلقا وخلقا برسول الله عليه السلام فانه كان هو الامام ما دام حيا لسبقه سائر البشر في هذه الاوصاف ثم من بعده الافضل فالافضل ولان الامامة العظمى وهي الخلافة استنبطت من الامامة الصغرى وهي الامامة في الصلوة وذلك لان اصحاب رسول الله عليه السلام حين بايعوا ابا بكر الصديق رضي الله عنه بعد رسول الله عليه السلام قالوا اختاره رسول الله عليه السلام لامر ديننا افلا نرضاه لامر دنيانا فقد استنبطوا الخلافة من الامامة في الصلاة ثم المستحب في الخلافة ان يقدم العالم الورع التقي وهي لامر الدنيا فلان يستحب التقدمة في باب الصلوة وهي لامر الدين العالم الورع التقي اولى واحرى كذا في المبسوطين ويكره تقديم العبد الخ اما الكراهة فلما ذكر في الكتاب واما الجواز فلما روي عن ابي سعيد مولى ابي اسيد قال عرست وانا عبد فدعوت رهطا من اصحاب رسول الله عليه السلام وفيهم ابو ذر فحضرت الصلاة فاراد ابو ذر ان يؤم بالقوم فقالوا له اتؤم وانت في بيت غيرك فقدموني وصليت بهم وفي هذا خلاف مالك فانه يقول لا يترجح الحر على العبد اذا استويا في العلم والقراءة والورع لقوله عليه السلام اسمعوا واطيعوا ولو ولي عليكم عبد حبشي اجدع ولان امر الصلوة امر من امور الدين فيستوي فيه الحر والعبد اذا استويا في الروابط التي يحتاج فيها للامامة قياسا على رواية الاخبار والشهادة برؤية الهلال واحتج اصحابنا بان تقديم العبد يؤدي الى تقليل الجماعة وتقديم الحر يؤدي الى تكثيرها فكان تقديم الحر اولى كما قلنا في تقديم الاكبر على الاصغر والعالم على الجاهل وذلك لان الناس يستنكفون من متابعة العبد فيؤدي الى تقليل الجماعة واما الجواب عن الحديث قلنا المراد منه ولاية الامر والحث على الطاعة دون التقديم في الصلوة على ان الصلوة خلفه جائزة عندنا ولكن الكلام في الافضل عند وجود غيره وليس في الحديث بيان ذلك ولا شك ان الحر افضل لانه يصلح للكثير من امور الدين ولا يصلح العبد لذلك

الا ترى ان الشرع اعتبر الترجيح بكبر السن اذا استويا في القراءة والعلم والورع فلان يعتبر الترجيح بالحرية اولى وكذلك امامة الفاسق جائزة عندنا وقال مالك لا يجوز الصلوة خلفه لانه لما ظهرت منه الخيانة في الامور الدينية فلا يؤتمن في اهم الامور ولكنا نقول ان عبد الله بن عمر وانس بن مالك وغيرهما من الصحابة رضي الله عنهم وكذلك التابعون كانوا يصلون خلف الحجاج صلوة الجمعة وغيرها مع انه كان افسق اهل زمانه حتى قال الحسن وفي رواية مبسوط شيخ الاسلام قال عمر بن عبد العزيز لو جاءت كل امة بخبيثاتها وجئنا بابي محمد لغلبناهم يعني الحجاج وروي ان الحجاج كان يخطب يوم الجمعة فاطال الخطبة حتى كاد يدخل وقت العصر فقام ابن عمر رضي الله عنهما فقال اقصر يا مكثار الزمك الله الالم كالزمنى فلما فرغ الحجاج من صلوته دعا ابن عمر ليقتله فقال انما تخشى ان الله سلطني على مالك فاخذه او على دمك فاهريقه او على نفسك فاضربها فقال ابن عمر رضي الله عنهما اما يكفيني اني صليت خلف رسول الله عليه السلام وخلف ابي بكر وعمر حتى الان اصلي خلفك وانت افسق الناس فثبت ان امامة الفاسق جائزة ولان الفاسق يصلح شاهدا وقاضيا فيصلح اماما في الصلوة بالطريق الاولى واما الاعمى فالكراهة لما ذكر في الكتاب واما الجواز فان النبي عليه السلام استخلف ابن ام مكتوم على المدينة مرة وعتبان بن مالك مرة وكانا اعميين والبصير اولى لانه قيل لابن عباس رضي الله عنهما بعد ما كف بصره الا تؤمهم قال كيف اؤمهم وهم يسوونني الى القبلة وفي مبسوط شيخ الاسلام وهذا اذا كان من البصراء من هو افضل منه فاما اذا لم يكن افضل منه فانه يؤم ويكون اولى الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استخلف ابن ام مكتوم بالمدينة حين خرج من غزوة تبوك لانه لم يكن احد افضل منه وكذلك جابر وعتبان بن مالك يؤمان بعد ما كف بصرهما واما جواز امامة الاعرابي فان الله تعالى اثنى على بعض الاعراب بقوله ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر وغيره اولى لان الجهل فيهم غالب وقد ذم الله تعالى بعض الاعراب بقوله الاعراب اشد كفرا ونفاقا وكذلك ولد الزنا فالجهل عليه غالب لانعدام الاب المشفق والذي روي ان النبي عليه السلام قال ولد الزنا شر الثلثة فقد ردت عائشة رضي الله عنها هذا الحديث وقالت كيف يصح هذا وقد قال الله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى ثم المراد شر الثلثة نسبا او قال في ولد الزنا بعينه نشأ مرتدا فاما من كان منهم مؤمنا فالاقتداء به صحيح كذا في المبسوطين ومن صلى خلف فاسق او مبتدع يكون محرزا ثواب الجماعة قال عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر اما لا ينال ثواب من يصلي خلف التقي ثم الفاسق اذا كان يؤم وعجز القوم عن منعه تكلموا فقال بعضهم في صلوة الجمعة يقتدى به ولا يترك الجمعة بامامته اما في غير صلوة الجمعة من المكتوبات فلا باس بان يتحول الى مسجد آخر ولا يصلي خلفه ولا يأثم بتركه كذا في المحيط

قوله لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر فان قلت كيف يصح الاستدلال بهذا الحديث على جواز امامة العبد والاعمى والاعرابي ومثل هذا انما يذكر في حق الفاسق قلت الاستدلال بظاهره لان كل واحد من هؤلاء المذكورين بعد كونه مسلما لا يخلو اما ان كان برا او فاجرا فيصح الاستدلال به لان النبي عليه السلام جوز الاقتداء بكل واحد من الفريقين وقال شيخي رحمه الله في هذا الحديث على جواز الاقتداء بغير الفاسق بمفهوم النص لانه جوز الاقتداء بالفاسق مع الموجب للتنفر وموجب التنفر موجود

في غيره فيثبت الحكم في حق الفاسق بالعبارة وفي غيره بالدلالة قوله عليه السلام من ام قوما الحديث هذا الحديث
بدليل محمد رحمه الله باب القيام في الفريضة من المبسوط ثم قال وفي هذا دليل على انه لا ينبغي للامام ان يطول
القراءة على وجه يمل القوم لقوله عليه السلام ان من الائمة الطاردين وطا شكا قوم معاذ رضي الله عنه الى
رسول الله عليه السلام تطويله القراءة دعاه قال الراوي فما رأيته في موعظة اشد منه في تلك الموعظة قال
افتان انت يا معاذ فاين انت من سبح اسم ربك الاعلى والسما والطارق والشمس وضحاها وقال انس ما صليت خلف
احد اتم واخف مما صليت خلف رسول الله عليه السلام وروي انه صلى الله عليه وسلم قرا بالمعوذتين في صلوة
الفجر يوما وليلة فلما فرغ قالوا اوجزت قال سمعت بكاء صبي فخشيت على امه ان تفتتن فدل ان الامام ينبغي
له ان يراعي حال قومه قوله ويكره للنساء وحدهن الجماعة في اللفظ صورة المناقضة حيث ذكر
الوحدة مع كونهن جماعة ولكن المراد من الوحدة تفردهن عن الرجال وهي في انفسهن جماعة النساء فكان
هذا نظير قوله في الرضاع ولا يقبل في الرضاع شهادة النساء منفردات اي منفردات عن الرجال قوله
لانها لا تخلو عن ارتكاب محرم اي لان جماعتهن لا تخلو عنه لما ان امامهن تقدمت عليهن او توسطت ففي
التقدم زيادة الكشف وفي التوسط ترك مقام الامام الذي هو التقدم وكل واحد منهما حرام اما حرمة زيادة
كشف العورة فظاهر لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها واما ترك مقام الامام فحرام ايضا لانه
ترك السنة من كل وجه قال شيخ الاسلام في اخر باب الافتتاح من المبسوط لان ذلك ترك السنة من كل وجه
فانه لم يعمل به رسول الله عليه السلام ولا واحد من اصحابه قوله فيكره كالعراة وفي العراة الافضل
عندنا ان يصلوا وحدانا قعودا بايماء وانما امرناهم بترك الجماعة ليتباعد بعضهم من بعض فلا يقع بصر
بعضهم على عورة البعض لان الشر يحصل به ولكن الاولى لامامهم اذا صلوا بجماعة ان يقوم وسطهم كيلا
يقع بصرهم على عورته وان تقدمهم جاز ايضا وحالهم في هذا الموضع كحال النساء في الصلوة فالاولى
ان يصلين وحدهن وان صلين بالجماعة قامت امامهن وسطهن وان تقدمتهن جاز فكذلك حال العراة كذا في
المبسوط وذكر شيخ العراة اذا كانوا جماعة يصلون وحدانا قعودا يومون ايماء فلا يصلون بجماعة لانهم الجماعة
لا يتوصلون الى اقامة الجماعة الا بعد ارتكاب امر مكروه لان الامام منهم يحتاج الى ان يقوم وسطهم متى
صلوا بجماعة كيلا يقع بصرهم على عورته وهذا امر مكروه والجماعة سنة وترك ما هو سنة اولى من ارتكاب
ما هو مكروه وهذا عندنا وقال الحسن البصري رحمه الله انهم يصلون بجماعة لانهم يتوصلون الى اقامة الجماعة
من غير ارتكاب مكروه بان يتقدموا امامهم ويغضوا ابصارهم عن عورة الامام الا انا نقول انهم يحتاجون في
ذلك الى ان يغضوا ابصارهم متى تقدموا امامهم وانه مكروه حالة الاختيار كقيام الامام وسط الصف
فصح انهم لا يتوصلون الى اقامة الجماعة الا بعد ارتكاب امر مكروه واقامة الجماعة سنة فترك السنة اولى
من ارتكاب المكروه قلت فعلم بهذا كله ان التشبيه بالعراة ليس من كل وجه بل في فضيلة الانفراد وفي
افضلية قيام الامام وسطهن واما العراة فيصلون قعودا بايماء وهو افضل ولا كذلك النساء بل
يصلين قائمات قوله فان فعلن قامت الامام وسطهن لان الامام تكون المراة مرادا منه فان قلت

تعارضت ههنا حرمتان وهما زيادة الكشف في التقدم وترك مقام الامام بالتوسط فلم رجحت رعاية جانب الكشف
على جانب ترك المقام قلت لان الاحتراز عن الكشف اقوى الفرائض والاحتراز عن ترك مقام الامام الذي هو التقدم
سنة ونفس الفرض اقوى من السنة اذا كانت موصوفة بالقوة والتمام فلما ذلك لان النجاسة التي تمنع جواز الصلوة
اذا كانت في بدن المصلي ولا يمكن غسلها الا باظهار عورته يصلي مع النجاسة احترازا عن كشف العورة كذا ذكره
الامام التمرتاشي في باب المريض من الجامع الصغير فلان يترجح على السنة اولى قوله وحمل فعلها الجماعة على
ابتداء الاسلام اي كانت جماعة النساء وحدهن في ابتداء الاسلام ثم نسخ فكانت الامام تقوم وسطهن
وقت شرعيتها فان قلت كيف يجوز التمسك بحديث عليها الدعاه بالمنسوخ قلت هو منسوخ سنة لا جوازا
فان النسخ كما يجري في الفرائض يجري في الواجبات والسنن كالجهر في الظهر والعصر والتطبيق في الركوع ثم انهن لو
صلين جماعة يجوز صلاتهن بالاجماع سواء تقدمت الامام او توسطت لاستجماع شرائط الجواز ولكن
اختيار توسط امامهن على التقدم لما ذكرنا من رجحان معنى زيادة جانب الستر على معنى سببية مقام الامام
حيث التقدم وفعل عايشة وقع مصاحبا للتعليل حتى وقع يجوز التمسك به قوله ولان في التقدم زيادة
الكشف فان قلت لو فرضنا تقدم المراة على جماعة النساء حين امت لبست الثوب المحشي من رأسها الى قدمها
وليس بينهن احد من الرجال يكره تقدمها على النساء في الصلوة بالجماعة ايضا بدليل اطلاق ايجاب التوسط مع
انه لا كشف فيه اصلا وعورة المراة في حق المراة مثل عورة الرجل للرجل وفي تقدم الرجل على الرجل لم يقل
احد بزيادة الكشف فيجب ان يكون ههنا كذلك فلو كانت كراهة تقدمها دائرة مع هذه العلة لجاز ههنا لك
لانعدام هذه العلة قلت يجب على المراة ان تكون على استر الاحوال خصوصا في حق الصلوة ولا شك
ان الستر في التوسط اكثر من التقدم وما تركت عايشة رضي الله عنها سنة التقدم حين امت على ما ذكر في الكتاب
الا لامر اوجب منه وهو رعاية جانب الستر وعن علي ابن ابي طالب رضي الله عنه انه قال في المراة اذا صلت فلتحتفز
يعني فلتنضم فكان اصل ترك التقدم ثابتا بالسنة وهذا التعليل لزيادة الايضاح لتلك السنة وفي الموضع
الذي لا يوجد هذا التعليل قلنا وجوب التوسط بالسنة لا بالتعليل وذكر في شرح الطحاوي امامة
الرجل للمراة جائزة اذا نوى الامام امامتها اذا لم يكن في الخلوة فاما اذا كان في الخلوة فان كان الامام لهن
او لبعضهن محرما فانه يجوز ويكره فان قلت ما الفرق بين المفارقة بين جنس الصلوات وبين صلوة الجنازة
حيث يكره امامة المراة للنساء في الصلوات كلها من الفرائض والنوافل وفي صلوة الجنازة لا يكره قلت
لان الجماعة في المكتوبة وفي التراويح سنة ولا يتوصل الى اقامة هذه السنة الا بارتكاب مكروه وهو قيام
الامام وسطهن ومتى لم يتوصل الانسان الى اقامة السنة الا بارتكاب المكروه كان ترك السنة اولى من ارتكاب
المكروه والبدعة فاما صلوة الجنازة ففريضة وقيام الامام وسطهن مكروه فقد ابتلين بين ترك الفرض تحرزا عن
ارتكاب المكروه وبين اقامة الفرض مع ارتكاب المكروه فكان اقامة الفرض مع ارتكاب المكروه اولى ولهذا قلنا
ذلك لانهن ان صلين بجماعة وقامت الامام وسطهن لا يفوتهن ذلك الا ارتكاب مكروه مع اقامة الفرض لان الصلوة من الكل
تقع فرضا وان صلين فرادى حتى لا يؤدي الى ارتكاب المكروه ادى ذلك الى فوات الصلوة عن البعض لان الفرض تسقط

بإزاء الواحدة وقد يتفق فراغ الواحدة قبل فراغ الباقيات فتكون الصلوة من الباقيات نفلا والتنفل بصلوة
الجنازة غير مشروع فعلم انهن ابتلين بين ترك الفرض وبين ارتكاب المكروه كذا ذكره شيخ الاسلام في باب غسل الميت
من المبسوط **قوله** لحديث ابن عباس رضي الله عنهما وحذيفة هو ان ابن عباس يقول بت عند خالتي ميمونة رضي الله عنها
لارقب صلوة النبي عليه السلام بالليل فانتبه فقال نامت العيون وغارت النجوم وبقي الحي القيوم ثم قرأ
آخر سورة آل عمران ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب الى آخرها ثم
قام الى شن معلوم فتوضأ فافتتح فقمت وتوضأت ووقفت على يساره فاخذ باذني وادارني خلفه حتى
اقامني عن يمينه وفي رواية مبسوط شيخ الاسلام وقمت خلفه فاخذ ذوابتي واقامني عن يمينه فعدت الى
مكاني فاعادني ثانيا وثالثا فلما فرغ قال ما منعك يا غلام ان تثبت في الموضع الذي اوقفتك قلت انت
رسول الله ولا ينبغي لاحد ان يساويك في الموقف فقال عليه السلام اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل فاعاده
رسول الله عليه السلام الى الجانب الايمن دليل على انه هو المختار اذا كان مع الامام رجل واحد وفي ظاهر الرواية
لا يتاخر المقتدي عن الامام وعن محمد قال ينبغي ان يكون اصابعه عند عقب الامام وهو الذي وقع عند العوام
وان كان المقتدي اطول فكان سجوده قدام الامام لم يضره لان العبرة لموضع الوقوف لا لموضع السجود كما لو وقف
في الصف ووقع سجوده امام الامام لطوله كذا في المبسوط لانه خالف السنة السنية على ما ذكرنا من حديث ابن عباس ايضا
وذكر شيخ الاسلام في شرح الجامع قال بان الجواب في الفصلين واحد اي فيما اذا كان خلف الامام او يساره يصير مسيئا
في الحالين لانه ترك السنة في المقام ومنهم من فرق وقال لا يكون مسيئا اذا كان خلف الامام ويكون مسيئا اذا
قام على يساره وذلك لانه اذا قام خلف الامام وحده فقد عمل بما عمل به واحد من اصحاب رسول الله عليه السلام واتصل
بفعله رد من جهة النبي عليه السلام وهو ابن عباس فانه كان وحده وقد قام خلف رسول الله عليه السلام ودعا له بالعلم
والفقه فلم يصر تاركا للسنة من كل وجه ومتى قام على يساره فقد عمل بما فعله واحد من اصحاب رسول الله عليه السلام
وهو حذيفة رضي الله عنه الا انه اتصل بفعله رد من جهة النبي عليه السلام فصار تاركا للسنة من كل وجه فكان مسيئا
ونقل ذلك عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ما روي ابن مسعود صلى بعلقمة والاسود فقام وسطهما والمعنى
ان الاصطفاف خلف الامام من سنة اقامة الصلوة بجماعة والاثنان ليسا جماعة حقيقة وحكما اما الحقيقة
فلا ينطلق عليهما اسم الجماعة وهو الرجال بل يقال رجلان واما حكما فان الجمعة لا تنعقد بهما واما وجه ظاهر
الرواية فما روى ابو موسى الاشعري عن النبي عليه السلام قال الاثنان فما فوقهما جماعة ولم يرد به الحقيقة فدل ان
المراد به الحكم وروي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه مثل قولنا والمعنى ان الاصطفاف من حكم اداء الصلوة بجماعة وقد
وجدت الجماعة حقيقة وحكما فيجب مراعاته اما الحقيقة فلانهم ثلثة مع الامام واما حكما فان الامام مع القوم
لاداء هذه الصلوة يجوز بدون الامام فكذلك ههنا ان يعد الامام في حق الاصطفاف من القوم فاذا عد منهم
فقد حصل اداء الصلوة بجماعة بخلاف الجمعة لان الامام هناك شرط على حدة والجماعة شرط على حدة وما روي عن
ابن مسعود انه قام وسطهما قال ابراهيم النخعي كان ذلك لضيق البيت والاصح ان هذا كان مذهب ابن مسعود
ولهذا قال في الكتاب فان لم يتقدم الامام وصلى بهما فصلوتهم تامة لان فعلهم حصل في موضع الاجتهاد وقال

فان كان القوم كثيرا وقام الامام وسط الصف وقام الامام في ميمنة الصف او ميسرة الصف فصلوتهم تامة
وقد اساؤوا اما صلوة الامام جائزة لانه كالمنفرد فيما يصلي وصلوة المقتدين ايضا جائزة لانهم لم يتقدموا الامام
الا ان الامام يكون مسيئا لانه ترك السنة من كل وجه بغير عذر وكذلك اذا كان امام القوم ولكن في ميمنة الصف
او ميسرته فصلوتهم تامة لما بينا ولكن يكون مسيئا لانه خالف السنة من كل وجه فان السنة ان يقوم الامام
وسط الصف الا ترى ان المحاريب ما نصبت الا في وسط المساجد وهي قد عينت لمقام الامام كذا في المحيط
اليتيم لاخ انس لابيه اسمه عمير فهذا للافضلية والاثر دليل الاباحة اي فقدم النبي عليه السلام على انس واليتيم دليل
الافضلية وتوسط ابن مسعود على علقمة والاسود دليل الاباحة فان **قلت** لم لم يعكس الدليل حتى يثبت الافضلية
بالاثر والاباحة بفعل النبي عليه السلام كما هو مزعوم ابي يوسف فان النبي عليه السلام كما كان يفعل المباح ايضا لتعليم الجواز
والاباحة **قلت** انما لم يعكس لما الترجيح فعل النبي عليه السلام على فعل غيره اذ هو عليه السلام مقتدى من كل وجه قال
الله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فيجعل الافضل فعل من هو المقتدى من كل وجه ولان الفعلين
لما تعارضا رجحنا جانب المتقدم بحديث عبد الله بن عوف او ذكره شيخ الاسلام في المبسوط عن النبي عليه السلام انه قال
اذا كان ثلثة في سفر فليتقدم احدهم ليؤمهم فاذا امهم فذلك اميرهم امر رسول الله عليه السلام اقرؤهم او لم
يوجد فقد اخبر انهم اذا كانوا ثلثة يتقدم الامام قوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله وفي الاسرار وحيث
عبارة عن المكان ولا مكان يجب تاخيرهن الا مكان الصلوة وقيل يجوز ان يكون للتعليل يعني كما اخرهن الله
في الشهادات والارث والسلطنة وجميع الولايات كذا وجدت بخط الاستاذ واما عدم جواز امامة الصبي
فمذهبنا وعلى قول الشافعي يجوز امامة الصبي بناء على ان اقتداء المفترض بالمتنفل يجوز عنده والفعل من
الصبي نفل لا فرض كذا في المحيط والسنن المطلقة وهي السنن الرواتب المروية عند قبل الفرائض وبعدها وصلوة العيد
على احدى الروايتين والوتر عندهما وصلوة الكسوف والخسوف والاستسقاء عندهما كذا في الفوائد الظهيرية وجوزه
مشايخ بلخ فانهم قاسوا هذه المسئلة بمسئلة المظنون بعلة ان النفل في حق الصبي غير مضمون فصار كنفل البالغ
اذا كان غير مضمون وهي في مسئلة المظنون لانهما سواء في هذا الوصف ومنهم من حقق الخلاف في النفل المطلق
لم يجوز ابي يوسف اقتداء البالغ بالصبي في النفل المطلق ايضا وجوزه محمد وقال فخر الاسلام وانما تركنا قول محمد
رحمه الله لان ابتداء النفل غير مضمون بقصد الغير مشروع وانما شرع في حق الصبي والمعتوه لقصور عقلهما ونقصان
عزيمتهما فان النقص من عزيمة البالغ فيه بان شرع فيه على نية اداء الواجب صار ملحقا بالواجب **قوله** لانه
مجتهد فيه لان عنده تجب القضاء على الظان **قوله** فاعتبر العارض عدما اي يجعل الظن عدما في حق
المقتدي لانه عارض غير معتمد عرض بعدما لم يكن بخلاف الصبا وقال الامام التمرتاشي وذكر لان سقوط الضمان
عند الامام بظن عارض فجعل كان الضمان غير ساقط في حق المقتدي فبقي اقتداء ضامن بضامن اما الصبي فليس من
اهل الضمان فلا يمكن ان يجعل ضامنا في حق المقتدي فبقي اقتداء ضامن بغير ضامن فكان بناء القوي على
الضعيف قال المحقق رحمه الله وحقيقة اختلافهم راجعة الى امامة الصبي الا ان صلوته صلوة ام ليست بصلوة
قيل ليست هي بصلوة وانما يؤمر بها تخلقا دل عليه لو صلت المراهقة بغير قناع جازت صلوتها وقيل هي

صلوة دلت عليه لو فهمت فيما ارتبا بالوضوء قوله ليلني منكم اولوا الاحلام والنهى من الولي وهو القرب من باب حسب
دعن علي بن عيسى الولي حصول الثاني بعد الاول من غير فصل والثاني يلي الاول والثالث يلي الثاني وكذلك يقال
ولي الشي يليه وليا والعرله لبا لو اليني وبالام ليل واذا وصلت به ضمير المفعول قلت ليلنه وليلنك وليلني
وليلينا لان الياء التي هي لام الفعل قد اسقطها الجازم فلا يعود الا في الاثنين والاثنين وجماعة المؤنث وهذا
ظاهر كذا في المغرب المهملة العين وروي ليليني بالنون المشددة جاز ان يكون النون الخفيفة للتاكيد اجتمع مع
النون العماد فادغمت فيها وهي النون الفعلية مع حذف نون العماد كما فعل ذلك في نون الجمع مع نون العماد
في قوله تعالى افغير الله تامروني اعبد على القراتين والاحلام جمع الحلم بالضم وهو ما يراه النايم يقول منه حلم
بالفتح واحتلم وتقول حلمت بكذا وحلمته ايضا كذا في الصحاح ولكن غلب استعماله فيما يراه النايم من دلالة
البلوغ فكان المراد هنا ليليني البالغون وذكر في الفايق امر معاذ ان ياخذ من كل حالم دينارا قيل المراد كل من
بلغ وقت الحلم حلم او لم يحلم قلت فتفسير الحلم بالعقل كان غلطا من وجهين احدهما ان النقل لم يعرف وع
بمو الثاني اثبات التكرار في الحديث لمعنى العقل من غير فايدة لان النهى جمع نهية وهي العقل قوله وجه القياس
في مسئلة المحاذاة ظاهر فان المحاذاة لما لم يوجب فساد صلوة المراة لم يوجب فساد صلوة الرجل لان المحاذاة
فعل مشترك بينهما كما اذا وجدت المحاذاة في الصلوة ولكنهما لم يشتركا فيها وكما في صلوة الجنازة فاما وجه
الاستحسان فهو الذي ذهب اليه علماونا ان هذا ترك فرض ترتيب القيام فتفسد صلوته كما اذا تقدم المقتدي
امامه وانما قلنا ذلك لان تاخير المراة فرض على الرجل في صلوة يشتركان فيها كما يفترض عليه ان يتاخر امامه
لما روي عن عبد الله بن مسعود عن النبي عليه السلام انه قال اخروهن من حيث اخرهن الله فقد امر الرجل بتاخيرها
والامر على الوجوب ولا مكان يجب تاخيرها الا في الصلوة فان قيل هذا الخبر من اخبار الاحاد فكيف اثبتم به فرض
ترتيب المقام والفرض لا يثبت بخبر الواحد قلت اما دعوى انه من اخبار الاحاد مطلقا فلا نسلم بل انه من المشاهير
كما ذكرت في الكتاب فيراد بالخبر المشهور على الكتاب كما زيد حكم قوله عليه السلام لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها ولا
على بنت اختها على عموم قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وكما زيد حكم مسح الخف على غسل الرجل الثابت بالكتاب
بالخبر المشهور على المذهب الاصح ولئن سلمنا انه من اخبار الاحاد فالجواب عنه من وجهين احدهما ما ذكره صاحب
المحيط فقال ان وجوب التاخير على الرجل ليس بمقصور على الخبر بل بالكتاب وذكر لان تاخير النسا انما وجب لما
تفضيل الرجال على النسا وتفضيل الرجال عليهن ثابت بنص مقطوع وهو قوله تعالى وللرجال عليهن درجة ووجوب
تاخيرهن صيانة لصلوة الرجل عن الفساد فان المراة من قرنها الى قدمها عورة فربما يشوش الامر على الرجل فيكون
سببا لفساد صلوة الرجل وصيانة الصلاة عن الفساد واجبة بالنص المقطوع وهو قوله تعالى ولا تبطلوا
اعمالكم فجا الخبر مبينا لما ثبت بالنص المقطوع به لا ان يكون الحكم مقصورا على الخبر الواحد والثاني هو
ما ذكره صاحب الاسرار هو ان فرض الصلوة لا يثبت بخبر الواحد واما فرض الجماعة فيثبت بخبر الواحد لان
اصل الجماعة ثبت بالسنة فمن فروضها وشروطها ايضا تثبت بالسنة والقاطع للشغب هو ان تاخير المراة
في صلوة يشتركان فيها فرض ثابت بدلالة الاجماع وذلك لانا اجمعنا على عدم جواز اقتداء الرجل بالمراة مع

اتحاد فرضهما وهو لا يخلو عن اوجه اما ان كان ذلك لنقصان حالها كما في عدم امامة الصبي ولما لعدم صلاحيتها
كما في الامي او لفوت شرط من شروط الصلاة كما في العاري او لفوت فرض ترتيب المقام في امامة المراة
فوجه الانحصار على هذه الاربعة ظاهر لانعدام مجاوزة عدم جواز الاقتدا عنها شرعا اما نقصان الحال
مطلقا فغير مانع لصحة الاقتداء لجواز امامة العبد والفاسق والاعمى مع نقصان احوالهم بالرق والفسق والعمى
وانما لم يصح امامة الصبي لعدم نقصان حاله مطلقا بل لانه غير مكلف بالفرض وما اتى به يقع نفلا فلو قلنا
بجواز الاقتدا يلزم اقتداء المفترض على المتنفل بخلاف المراة فان عليها فرض الصلوة كالرجل واما عدم
الصلاحية فغير مسلم بل لها صلاحية بدليل جواز امامتها للنسا متقدمة ومتوسطة واما شروط
الصلاة من الطهارة واستقبال القبلة وستر العورة وغيرها فغير فايت والكلام فيه فتعين لعدم جواز الاقتدا
بها فوت فرض ترتيب المقام الثابت بقوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله فلما علم هذا الحديث هناك في
حق الاقتداء حتى افاد عدم الجواز فيه لانعدام التاخير بالاجماع فيفيد هنا ايضا عدم جواز صلوة الرجل عند
المحاذاة لانعدام التاخير فان هناك لا يجوز صلوة الرجل ويجوز صلاة المراة فكذا هنا يجب ان لا يجوز صلاة الرجل
ويجوز صلاة المراة لان الخطاب للرجال دون النسا وهذا الخطاب هناك معمول بالاجماع فيجب ان يكون معمولا بها
ايضا وهذا معنى يلزم المخالف لا محالة ولا محيص له عنه واستخلصت هذه الزبدة من اشارة شيخ الاسلام
وصاحب الاسرار فان قلت لا يلزم من عدم جواز صلوة الرجل عند الاقتدا بها عدم جواز صلوته عند محاذاتها
الا ترى ان اقتدا الرجل بالمراة في صلوة الجنازة لا يجوز ولا تفسد صلوته عند المحاذاة بها فيها قلت جوابه
ياتي في بيان حد المحاذاة فان قلت لما كان ورود الحديث في حق الصلاة وجب ان يكون المحاذاة مفسدة
لصلوة الرجل عند قيامه للصلاة من غير اشتراك فيها لان الحديث لم يفصل قلت نعم كذلك الا ان مراعاة الترتيب
في المقام انما يجب في صلوة تؤدى بالجماعة ولا يجب في صلوة تؤدى بالانفراد والحديث يؤذن بالترتيب المقام
فان التقدم على الامام والتاخر عنه انما يتحقق في صلوة تؤدى بجماعة لا في صلوة تؤدى منفردا كذا هنا
فان قيل لما كان هو مامورا بالتاخير كانت هي مامورة بالتاخر ضرورة فيجب ان تفسد صلوتها ايضا قلنا
الضرورة غير مسلمة لما انه يمكن للرجل تاخيرها بدون تاخرها بان يتقدم عليها بخطوة او خطوتين فلما
لم تثبت الضرورة في تاخيرها لم يثبت ولها مقتضى خطاب الرجال لان حكم المقتضى انما يثبت اذا كان ضروريا
المقتضي او نقول هي مامورة بالتاخر ضمنا لا قصدا غير ان الثابت بالضرورة ينحط رتبته عن الثابت قصدا
فاظهرنا الامر بالتاخر في حقها في حق لحوق الاثم وفي حقه بالفساد اظهارا للتفرقة بين الثابت ضمنا
وبين الثابت مقصودا المعرف لان حكم الامر الثابت في ضمن النهي دون حكم الامر الثابت مقصودا ولان
تاخرها لما ثبت في ضمن التاخير لا يكون هي مامورة بالتاخر اذ لم يوجد منه التاخير لان المتضمن انما يوجد عند
وجود المتضمن لا غير هذا محصول ما ذكر في المحيط قوله وهو المخاطب به دونها فيكون هو التارك لفرض المقام
فتفسد صلوته لذلك دون صلوتها لما انها وان خوطبت بالتاخر لكن انما خوطبت به في ضمن وجود التاخير
حتى لو خوطبت بالتاخر قصدا ولم تتاخر تفسد صلوتها دون صلوته لتركها الخطاب المنصوص فقد ذكر في المحيط

والاصح ان المراة اذا جاءت بعد ما شرع الرجل في الصلوة ونوى امامتها واقتدت به فعليه ان يتأخر بالتقدم
على خطوة او خطوتين لان ذلك مكروه في الصلوة وانما تأخرها بالاشارة باليد وما اشبه ذلك فاذا فعل
ذلك فقد وجد منه التأخير فيلزمها التأخر فاذا لم يتأخر فقد تركت فرضا من فروض المقام فتفسد صلوتها لا صلوته
ثم قال وهذه مسئلة عجيبة كالمأموم اي المقتدي فان هناك لما خوطب المقتدي برعاية ترتيب المقام دون
الامام فلذلك فسدت صلوة المقتدي اذا ترك الترتيب بان تقدم على الامام ولا تفسد صلوة الامام سواء
تقدم او تأخر لانه غير مخاطب بترتيب المقام بخلاف المقتدي لا يفسد دونه اي دون النية التزمه اي التزم
الترتيب اي يلزم الامام رعاية ترتيب مقامه بان يؤخرها او يتقدم هو عليها لوجود الفساد من محاذاتها
فلذلك يلزم الامام نية امامتها لصحة اقتدائها به لما يكون الضرر لو وجد وهو فساد صلوته عند محاذاتها
بالتزامه لا بدون الالتزام وقال شمس الائمة السرخسي وهذا لانا لو صححنا اقتداءها به بغير النية قدرت على
افساد صلوة الرجل كل امراة متى شاءت بان تقتدي به فتقف بجنبه وفيه من الضرر ما لا يخفى وفي صلوة الجمعة
والعيدين اكثر مشايخنا قالوا لا يصح اقتداؤها به ما لم ينو امامتها وان كان الجواب مطلقا في الكتاب يعني
بجواز اقتداء المراة بالرجل في الجمعة والعيدين ولكن هو محمول عند اكثر المشايخ على وجود النية من الامام ومنهم
من سلم ولكن يفرق بينهما وبين سائر الصلوات فنقول الضرورة هنا في جانبها لانها لا تقدر على اداء صلوة العيد
والجمعة وحدها ولا تجد اماما اخر تقتدي به مع ان الظاهر لا يتمكن من الوقوف بجنب الامام في هذه الصلوات
لكثرة الازدحام فصححنا اقتداءها لدفع الضرر عنها بخلاف سائر الصلوات كما لا تقدر يعني ان فساد صلاة
المقتدي لما جاء من قبل امامه لم يصح اقتداؤه به الا بالنية حتى لو جاء فساد صلوته من قبل امامه كان ضررا
مرضيا بسبب التزامه بالاقتداء فلا تثبت ذلك دون الاقتداء فكذا هنا لما كان يلزم فساد صلوة الامام من
جانب المراة بسبب المحاذاة لم يصح اشتراكها في صلوة الامام بدون التزامه بالنية فان قيل يشكل على هذا
التعليل قول ابي حنيفة في اقتداء القاري بالامي فان صلوة الامي تفسد بسبب اقتداء القاري به ومع ذلك
لا يشترط للامي نية امامة القاري مع انه يلحق صلوته فساد من جهته عنده **قلنا** نمنع عدم اشتراط النية
على قول الكرخي فان عنده لا يصح هو ايضا بدون النية ولئن سلمنا فنقول ثمة لا يلحقه الفساد بسبب الاقتداء فان
القاري لو صلى وحده والامي وحده فامكن الامي الاقتداء به تفسد صلوته دل ان الفساد لعينه بسبب اقتدائه حتى
يدفع الفساد عن نفسه بترك النية واما هنا فساد صلوة الامام بسبب اقتدائها لا غير فيتوقف على التزامه
كذا في مبسوط شيخ الاسلام والمحيط ولكن ذكر في الكتاب الصحيح انه تجوز صلوة الامي فيما اذا صلى القاري منفردا
على ما يأتي وقد ذكرنا قبل هذا ما ذكره الامام المحبوبي ان محاذاة الامرد ايضا تفسد صلوة الرجل عند
البعض **قوله** اذا نويت محاذية اي اقترنت بالامام محاذية للامام او للمقتدي وذكر فخر الاسلام في
كتاب الصلوة في امراة وقفت الى جنب الامام ولم ينو الامام امامتها فكانت صلوتها فاسدة وصلوة الرجل
تامة ومسئلة هذا الكتاب فيما اذا وقفت خلفه وذكر على وجهين اما ان يكون بجنبها خلفه رجل او لم يكن
فان لم يكن بجنبها رجل ففي رواية لا يصح اقتداؤها اصلا لانه لما وقع احتمال الفساد من جهتها توقف

ذلك على التزامه من غير ان يقال اذا حاذت الامام لا يصح وان لم تحاذ يصح وفي رواية صح اقتداؤها لانها لا
تفسد صلوته لكن بشرط ان لا يلزمه فسادا فاذا حاذته فات الشرط فيبطل الاقتداء فاما اذا كان بجنبها رجل
فالصواب ان لا يصح اقتداؤها الا بالنية من جهة الامام لان الامام ان لم يلزمه فسادها لكن يلزم الفساد
على الذي بجنبها ولا يجوز ان يلزم عليه ايضا من غير رضاه الا انه مولى عليه من جهة امامته فيتوقف ما يلزم على هذا
الرجل الى التزام امامه وذكر في المبسوط وروى الحسن بن زياد انها اذا وقفت خلف الامام جاز اقتداؤها به
وان لم ينو امامتها ثم اذا وقفت الى جنبه فسدت صلوتها لا صلوة الرجل وان كان نوى امامتها فسدت صلوة الرجل
وهذا قول ابي حنيفة الاول ووجهه انها اذا وقفت خلفه فقصدها اداء الصلوة لا افساد صلوة الرجل فلا
يشترط نية الامامة واذا وقفت الى جنبه فقد قصدت افساد صلوته فيرد قصدها عليها بافساد صلوتها
الا ان يكون الرجل قد نوى امامتها فحينئذ هو ملتزم لهذا الضرر وان لم يكن بجنبها رجل اي امام او مقتد
والفرق على احديهما اي على الرواية التي لا يشترط نية الامامة لصحة اقتدائها اذا لم يكن بجنبها رجل
ان الفساد في الاول اي فيما اذا كانت محاذية وفي الثاني اي فيما اذا لم يكن بجنبها رجل فانها اذا لم تكن
بجنب رجل يحتمل ان تمشي وتحاذي الرجل فتفسد ولكن الظاهر انها لا تمشي في الصلوة ولا تحاذي فلذلك لم
يشترط النية في هذه الصورة في احدى الروايتين لصحة اقتدائها بخلاف الاول فان المحاذاة فيه ثابتة فيلزم
الفساد من غير احتمال فيشترط النية ومن شرائط المحاذاة الخ قيل حد المحاذاة المفسدة هي محاذاة المراة
المشتهاة حالا او ماضيا الرجل في صلوة مطلقة منوية امامتها مشتركة تحريمة واداء وقد استويا في المكان
وليس بينهما حائل فشرطنا المحاذاة مطلقا ليتناول كل الاعضاء او بعضها فانه ذكر في الخلاصة محالا على فوائد
القاضي ابي علي النسفي حد المحاذاة ان يحاذي عضو منها عضوا من الرجل حتى لو كانت المراة على الظلة ورجل بحذائها
اسفل منها ان كان يحاذي الرجل شيئا منها تفسد صلوته انما عين هذه الصورة ليكون قدم المراة محاذية للرجل
لان المراد بقوله ان يحاذي عضوا منها هو قدم المراة لا غيرها فان محاذاة غير قدمها لشيء من الرجل لا تفسد صلوة الرجل
نص على هذا في فتاوى الامام قاضي خان في اوسط فصل من يصح الاقتداء به ومن لا يصح وقال المراة اذا صلت
مع زوجها في البيت ان كان قدمها بحذاء قدم الزوج لا تجوز صلاتهما بالجماعة وان كان قدماها خلف قدم
الزوج الا انها طويلة يقع راس المراة في السجود قبل راس الزوج جازت صلوتهما لان العبرة للقدم الا ترى ان
صيد الحرم اذا كان رجلاه خارج الحرم وراسه في الحرم يحل اخذهما وان كان على العكس لا يحل والمراة مطلقا
ليتناول الاجنبية والمحرم والحليلة والحال والماضي ليتناول الصغيرة المشتهاة والكبيرة التي ينفر عنها الرجال
لانها كانت مشتهاة فيما مضى فبقي حكمها كذلك ذكره الامام المحبوبي وذكر في المحيط ويعني بالمراة ان تكون ممن
يصح منها الصلوة وهي بالغة او صبية مشتهاة حتى ان المجنونة اذا حاذت الرجل لا تفسد صلاة الرجل وان كانت
بالغة مشتهاة لانه لا يصح منها الصلوة والصبية التي تعقل الصلاة اذا كانت لا تشتهى فحاذت الرجل لا تفسد صلوته
والمطلقة ليقع الاحتراز عن صلوة الجنازة حيث لا تفسد محاذاتها صلوة الرجل فيها ثم اعلم ان اصحابنا فرقوا بين
الاقتداء وبين المحاذاة في صلوة الجنازة حيث لا يصح اقتداء الرجل بها فيها ولا تفسد صلوته بالمحاذاة لان الصلوة

الجنازة تشبه التلاوة من وجه لانها ركن واحد من الصلاة كالتلاوة والمراة تصلح اماما للرجل في التلاوة فانها اذا
تلت كان على الرجل سجدة التلاوة مع ان التالي امام السامع وتشبه الصلاة المطلقة من وجه لان فيها تحليلا
وتحريما بخلاف سجدة التلاوة فوفرنا لكلا الوجهين حظهما فالحقت بسجدة التلاوة في حق المحاذاة فلم توجبها وبالزائد
وبالمطلقة في انها لا تصلح اماما للرجل في صلوة الجنازة عملا بالشبهين كذا ذكره شيخ الاسلام والمنوية احترازا
عن غير المنوية فان عند ذلك لا يصح اقتداؤها فلا تفسد صلوة الرجل والاشتراك تحريمة واداء احترازا عن
الرجل والمراة المسبوقين يتحاذيان حال الاتيان ماسبق فلا تفسد صلوة الرجل لان المسبوق في اداء ماسبق
منفرد بدليل وجوب القراءة وسجود السهو فلم يكونا مشتركين اداء بخلاف اللاحق وذكر في المحيط ويعني بالشركة تحريمة
ان يكونا بانيين تحريمتهما على تحريمة الامام ويعني بالشركة اداء ان يكون لهما امام فيما يؤديان حقيقة او تقديرا
كما في اللاحق ثم الشركة تكون عند اتحاد الفرضين وعند اقتداء المتطوعة بالمتطوع وعند اقتداء المتطوعة
بالمفترضة فان **قلت** يشكل على هذا ما اذا اقتدت ناوية للعصر برجل يصلي الظهر فلم يصح اقتداؤها من
حيث الفرض ويصح اقتداؤها من حيث النفل فكان اقتداء المتطوعة بالمفترض ومع ذلك لا تفسد صلوة الرجل وان
حاذته **قلت** رواية عدم فساد صلوة الرجل هي رواية باب الحدث من المبسوط واما رواية باب الاذان فتفسد
صلوته لاعتبار اقتداء المتطوعة بالمفترض وقيل هي فيهما خلافا فالحجة حجه الله بناء على جواب مسئلة صلاة الفجر
اذا طلعت الشمس في خلال الصلاة عندهما تنقلب نفلا خلافا لمحمد كذا ذكر الجواب شيخ الاسلام والاستواء في المكان
لانه شرط تحقق المحاذاة حتى لو كان الرجل على الدكان والمراة على الارض والدكان قدر قامة الرجل لا يتحقق المحاذاة
ويجوز صلوته كذا في الخلاصة محالا على الجامع الكبير لمجد الدين الترخلي وهذا الشرط وان كان يفهم من ذكر المحاذاة
ولكن المشايخ اوردوها وعدم الحائل حتى اذا كان بينهما حائل وادناه مثل مؤخرة الرحل لا يوجب فساد صلاة الرجل
وان كانا في مكان واحد وذكر في المحيط وكذا لو كان بينهما حائط وكان الحائط قدر الذراع كان سترة وان كان
اقل من ذلك لا يكون سترة وذكر الامام التمرتاشي والمحاذاة في صلوة لا يشتركان فيها والتقدم عليه يورث الكراهة
ذكره بكر في الحج وذكر في الصلاة مكان الكراهة للاساءة والكراهة افحش العجوز المراة الكبيرة قال ابن السكيت
ولا تقول عجوزة والعامة يقوله والجمع عجائز وعجز كذا في الصحاح والجملة في هذه المسئلة ان النساء كان يباح لهن
الخروج الى الصلوة ثم منعن بعد ذلك لما صار خروجهن سببا للوقوع في الفتنة لقوله تعالى ولقد علمنا المستقدمين
منكم ولقد علمنا المستاخرين جاء في التفسير ان الاية نزلت في شان النسوة كان المنافقون يتاخرون حتى يطلعوا على
عوراتهن والدليل عليه ما روي عن النبي عليه السلام انه قال لا تمنعوا اماء الله مساجد الله وليخرجن اذا خرجن تفلات
فمنعن بعد ذلك وعن عمر رضي الله عنه انه نهى النساء عن الخروج الى المساجد فشكون الى عايشة رضي الله عنها فقالت لو علم
النبي عليه السلام ما علم عمر ما اذن لكم في الخروج ثم تكلموا انه في زماننا هل ترخص لهن في الخروج في شيء من الصلوات ام لا
اما الشواب فلا ترخص لهن في الخروج في شيء من الصلوات عندنا وقال الشافعي يباح لهن الخروج واحتج بقوله عليه السلام
لا تمنعوا اماء الله مساجد الله واحتج اصحابنا بنهي عمر عن الخروج لما راى من الفتنة واما العجائز من النساء يباح لهن
الخروج الى صلوة العيدين والجمعة والفجر والعشاء ولا يباح لهن الخروج الى الظهر والعصر والمغرب عند ابي حنيفة وقالا

يباح لهن الخروج الى الصلوات كلها واحتجا بان خروج العجائز الى الجماعات مما لا يصير سببا للوقوع في الفتنة
لقلة رغبات الرجال فيهن ولهذا احل الرجال مصافحتهن وقد كن يخرجن الى الجهاد مع رسول الله عليه السلام وتداوين
المرضى ويسقين الماء ويطبخن ولهذا ابيح لهن الخروج في صلوة الفجر والعشاء والعيدين وصلوة الجمعة فكذا في غيرها
ولابي حنيفة يقول ان وقت الظهر والعصر والمغرب وقت يكثر فيه انتشار الفساق والحريص منهم يرغب في
العجائز فيصير خروجهن سببا للوقوع في الفتنة فلا يباح لهن الخروج **قلت** ذكر صلوة المغرب من قبيل
صلوة العشاء وصلوة الجمعة من قبيل صلوة الظهر في المبسوط والمحيط حتى يباح لهن الخروج الى المغرب بالاجماع
ولا يباح الخروج الى الجمعة عند ابي حنيفة وذكر صلاة المغرب من قبيل صلاة الظهر في مبسوط شيخ الاسلام
وفتاوي قاضي خان واما صلوة الجمعة فقد ذكرها شيخ الاسلام من قبيل صلوة العيدين حتى يباح لهن الخروج
بالاجماع وذكرها قاضي خان من قبيل صلوة الظهر حتى لا يباح لهن الخروج اليها عند ابي حنيفة ولفظ المنظومة
يؤيد ما ذكر في المبسوط والمحيط في حق المغرب حتى جعله من قبيل المستثنى منه في قوله وتحضر العجوز الا الظهر او العصر
في القوم وقالا كذا وحكم الجمعة مشتبه فيها فان **قلت** لا اشتباه بل فيها دليل على ان الجمعة من قبيل المستثنى
منه حتى يباح لهن الخروج لها بالاجماع لان المستثنى من اباحة الحضور صلوتان لا غير وهما الظهر والعصر فكان
ما بقي منهما داخلا تحت الاباحة **قلت** فلو قلنا كذلك لكنا قائلين بقول لم يقل به احد فان كل من جعل المغرب
قبيل العشاء جعل الجمعة من قبيل الظهر كما في المبسوط وكل من جعل المغرب من قبيل الظهر جعل الجمعة من قبيل صلاة
العيدين كما في مبسوط شيخ الاسلام الفرط بسكون الراء مجاوزة الحد والفعل منه افرط والشبق بفتحتين مصدر
شبق من حد علم شدة الغلمة وهي شهوة الضراب كذا في الصحاح وذكر فخر الاسلام في المبسوط اما العجائز فلا باس
بخروجهن الى المصلى بالاجماع وتكلموا ان حضورهن للصلوة او لتكثير الجمع روى الحسن عن ابي حنيفة ان خروجهن للصلاة
يقمن في اخر الصفوف فيصلين مع الرجال لانهن من اهل الجماعة تبعا للرجال وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة
ان خروجهن لتكثير السواد يقمن في ناحية ولا يصلين لانه قد صح ان النبي عليه السلام امر الحيض بذلك فانهن ليسن
اهل الصلاة والفتوى اليوم على الكراهة في الصلوات كلها لظهور الفساد فيكره حضور المسجد للصلوة لان
يكره الحضور مجالس العلم خصوصا عند هؤلاء الجهال الذين تحلوا بحلية اهل العلم اولى ذكره الفقيه رحمه الله وكذا
ذكر الامام المحبوبي وجوب منع حضورهن الجماعات في زماننا فكان هو نظير اغلاق باب المسجد فقال والحكم قد يختلف
باختلاف احوال الناس فذكر هذه المسئلة في عامة الكتب سوى كتابنا هذا في صلوة العيدين لما ان اصل
اباحة الخروج لهن فيها لما لتكثير السواد على ما روى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة او للصلوة على ما روى
الحسن عن ابي حنيفة كذا في المبسوط **قوله** ولا يصلي الطاهر خلف من هو في معنى المستحاضة الخ والاصل
في جنس هذه المسائل ان المقتدي اذا كان اقوى حالا من الامام لا يجوز صلوته وان كان دونه او مثله جاز لان
المقتدي اذا اقتدى على حد كان لا يقدر الامام عليه كان المقتدي فيه كالمنفرد قبل فراغ الامام عن الصلوة
لانعدام جواز بناء القوي على الضعيف والانفراد في موضع الاقتداء قاطع للصلاة اذا ثبت هذا فنقول
لا يصح اقتداء اللابس بالعاري والقاري بالامي والاخرس والراكع والساجد بالمومي والصحيح بصاحب العذر

والرجل بالمرأة لفوت الشرط وهو تأخير المرأة كذا ذكره قاضي خان في الجامع الصغير وذكر في فتاويه لا يصح اقتداء
الامي بالاخرس ويصح اقتداء الاخرس بالامي وقال في المحيط قال بعض مشايخنا انما لا يصح اقتداء الامي بالاخرس
لان الاخرس لا يأتي بالتحريمة وهي فرض والامي يأتي بها فصار كاقتداء القاري بالامي الامي اذا اقتدى بالقاري فتعلم
سورة في وسط الصلوة قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل لا تفسد صلوته لان صلوته كانت بقرآءة وقال
غيره تفسد صلوته لانه يقوى حاله ثم ذكر بعد هذا ان صلوة الامام في جنس هذه المسايل جائزة الا اذا كان
الامام اميا واقتدى به قاري فان صلوة الامي لا تجوز وكذلك الاخرس اذا اقتدى به الامي فانه لا تجوز
صلاة الاخرس ايضا وفي كل موضع لا يجوز الاقتداء هل يكون شارعا في صلوة نفسه في رواية باب الحدث
لا يكون شارعا وكذا في زيادة الزيادات حتى لو ضحك قهقهة لا تنتقض طهارته وفي رواية باب الاذان يصير
شارعا قيل ما ذكر في باب الحدث قول محمد وما ذكر في باب الاذان قولهما بناء على ان فساد الجهة يوجب فساد التحريمة
على قول محمد وعلى قولهما لا يوجب وذكر في المحيط ان القاري اذا اقتدى بالامي قال بعضهم لا يصير شارعا حتى
لو كان في التطوع لا يجب القضاء وبعضهم قالوا يصير شارعا ثم تفسد حتى لو كان في التطوع يجب القضاء والصحيح
هو الاول نص عليه محمد في الاصل قيل وانما لا يلزمه القضاء لان الشروع بمنزلة النذر ولو نذر القاري ان
يصلي بغير قرآءة لا يلزمه **قوله** ويجوز ان يؤم المتيمم المتوضيين عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يجوز
وذكر في الخلاصة ان اقتداء المتوضي بالمتيمم في صلاة الجنازة جائز بلا خلاف وذكر شيخ الاسلام هذا الخلاف
فيما اذا لم يكن مع المتوضيين ماء فقال واختلفوا في ان المتيمم هل يؤم المتوضيين قال ابو حنيفة وابو يوسف
بانه يؤم المتوضيين استحسانا اذا لم يكن مع المتوضيين ماء وان كان معهم ماء فانه لا يؤم المتوضيين
وقال محمد بانه لا يؤم المتوضيين سواء كان مع المتوضيين ماء او لم يكن وقال زفر بانه يؤم المتوضيين سواء كان مع
المتوضيين ماء او لم يكن واجمعوا على ان ماسح الخف يؤم الغاسلين ولمن كان بمثل حاله احتج محمد في المسئلة
بما روي عن علي بن ابي طالب لا يؤم المتيمم المتوضيين ولا المقيد المطلقين ولم يرو عن اقرانه خلاف ذلك فحل محل
اتباعه والمعنى فيه انه اذا نوى وادى الصلوة بالتيمم مع قدرته على الاداء بالوضوء فلا يجزيه قياسا على
ما لو كان مع المتوضي ماء فاقتدى بالمتيمم وانما قلنا انه قادر على الاداء بالوضوء لانه متوضي فيمكنه ان
يصلي وحده حتى يصير صلوته بوضوء والدليل عليه صاحب الجرح السائل لا يؤم الصحيح لانه يقدر على اداء
الصلاة بطهارة كاملة فلم يجزه الاداء بطهارة ناقصة فكذا هذا ولهما استدلا بحديث عمرو بن العاص
فان رسول الله عليه السلام جعله اميرا على سرية فلما انصرفوا سالهم عن سيرته فقالوا كان حسن السيرة
ولكنه صلى بنا يوما وهو جنب فساله رسول الله عليه السلام عن ذلك فقال يا رسول الله احتلمت في ليلة باردة فخشيت
الهلاك ان اغتسلت فتلوت قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم فتيممت وصليت بهم فتبسم رسول الله عليه السلام
في وجهه وقال يا لك من فقيه عمرو بن العاص ولم يامرهم باعادة الصلاة والمعنى فيهما هو ان هذا طاهر اقتدى بطاهر
في حقه فيصح اقتداؤه قياسا على ما لو كان متوضيا او كان المقتدي متيمما وانما قلنا اقتدى بطاهر في حقه
لان التراب شرع طهورا حال عدم الماء والعدم ثابت في حق الكل لان المسئلة فيما اذا كان المقتدي عادما للماء

فتكون الطهارة ثابتة في حقهما جميعا وذلك لان التيمم اعتبر طهارة في حق الامام بسبب العدم والعدم ثابت
في حق المتوضي ولهما الجواب في حديث علي قلنا اراد به نفي الفضيلة والكمال لا نفي الجواز كما في قوله عليه السلام
لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد والدليل عليه عطف المقتدي على ذلك وهناك المراد نفي الفضيلة لان
اقتداء المطلق بالمقيد جائز واما قوله بانه صلى بالتيمم مع القدرة على الاداء بالوضوء **قلنا** ليس في اقتدا
بالمتيمم الا جعل صلوته بالتيمم بعدما كان يقدر على ادائه بوضوء قبله ذلك فانه لو احدث في هذه الحالة
مختارا امكنه الاداء بالتيمم فاذا كان في وسعه الاداء بالتيمم في هذه الحالة بان يحدث كان له الاداء
بالتيمم بالاقتداء وهذا لان التيمم ما جعل طهارة بشرط العجز عن الاداء بوضوء حتى يقال بان العجز غير
ثابت في حق هذا المتوضي بل جعل طهارة بشرط العدم لا بسبب الحاجة الى الاداء بدليل انه لم يتقدر
بقدر الحاجة فانه يبقى بعد الوقت ويجوز في وقت الاداء وفي وقت الاداء عليه دل انه شرع طهارة
بشرط العدم لا غير والعدم ثابت في حق الكل **قلت** وهذا في الحقيقة بناء على ما ذكر في اصول الفقه
فقال شمس الائمة السرخسي في اصول فعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف التراب خلف عن الماء وعند محمد التيمم
خلف عن الوضوء ونظير المسئلة في المتيمم عند لا يؤم المتوضيين لان التيمم خلف فكان المتيمم صاحب الخلف
وليس لصاحب الاصل القوي ان يبني صلوته على صلوة صاحب الخلف كما لا يبني المصلي بركوع وسجود صلوته على
صلوة المومي وعندهما التراب كان خلفا عن الماء في حصول الطهارة به ثم بعد حصول الطهارة كان شرط
الصلاة موجود في حق كل واحد منهما بكماله بمنزلة الماسح يؤم الغاسلين **قوله** لانه طهارة ضرورية
ترجيح لانه يصار اليه عند العجز والضرورة عن استعمال الماء ولهما انه طهارة مطلقة اي غير موقتة بوقت
بخلاف طهارة المستحاضة وهذا هو الفرق لهما بين المتيمم وبين صاحب الجرح السائل حيث يجوز الاقتداء
بالاول دون الثاني لما ان طهارة صاحب الجرح غير مطلقة بل موقتة ببقاء الوقت فاذا خرج الوقت
يبطل **قلت** ههنا شبهة دوران بين العلماء وسمعت في الخلصان وهي ان العلماء الثلثة كلهم في باب الرجعة
تركوا اصولهم المذكورة ههنا حيث عكسوا العلل وبنوا الاحكام على ما يقتضيه العلة المذكورة في كل موضع
فيرد في حق كل منهم صورة المناقضة فان محمدا لم يجعل طهارة المتيمم ضرورية ههنا فلذلك لم يجوز امامته
للمتوضيين وجعل مطلقة في باب الرجعة حتى ان المعتدة في الحيضة الثالثة اذا انقطع دمها قبل ايام
العشرة تيممت ينقطع الرجعة بمجرد التيمم من غير ان يصلي كما اذا اغتسلت فقال لان طهارة المتيمم طهارة مطلقة
وهما جعلاها مطلقة هنا وضرورية هناك فاثبتا حكما على ما يقتضيه علتهما في الوضعين من جواز امامته
للمتوضيين وعدم انقطاع الرجعة بمجرد التيمم فاقول وبالله التوفيق الاصل المذكور في موضع اذا ترك في موضع
اخر باعتبار اقتضاء ذلك الموضع اياه لا يكون هو من باب المناقضة بل هو عمل بالدليل في كل موضع على ما يقتضيه
لكن الشان في تخريجه وهذا كما قلنا مع الشافعي في مسئلة المدبر فان عند الشافعي يجوز بيع المدبر وعندنا
لا يجوز والتدبير هو تعليق العتق بالموت والتعليقات اسباب في الحال عند الشافعي حتى ابطل تعليق الطلاق
والعتاق بالملك فيجب ان لا يبطل بيعه عنده بناء على هذا الاصل وعندنا التعليقات ليست باسباب حتى

جوزنا التعليق بالملك في الطلاق والعتاق فكان يجب ان يجوز بيعه الا انا نقول الاسباب الشرعية انما يعرف سببا
عند الاتصال بالمحل والمعلق بالشرط لم يتصل بالمحل بالاتفاق فلا يكون سببا واما التدبير فليس بتعليق وان كان
في صورة التعليق لان التعليق انما يكون بالشرط والشرط اسم لمعدوم على خطر الوجود والحكم تعلق به والموت
كاين تحققه لا محالة فلا يكون التعليق به تعليقا حقيقيا لانعدام حده ولان في ساير التعليقات
بقاء الاهلية عند وجود الشرط ظاهر وفي التدبير عند وجود الشرط بطلان الاهلية من كل وجه فلو
اخرنا السببية هنا يلزم الغا كلامه من كل وجه بخلاف ساير التعليقات وكذلك نقول مطلقا الكتاب
مقدم على السنة والسنة على القياس ثم قد يتقدم القياس على العام الذي خص منه البعض والاية المأولة
والسنة التي لم يلزم بعملها النسخ احتجاجا بالقياس من كل وجه وكذلك ترك ابو يوسف ومحمد اصلهما في مسئلة الادام
فجعل ابو يوسف اللحم والبيض والجبن اداما في قوله ان اكلت الا رغيفا حيث لم يحنث عند اكل الرغيف
بهذه الاشياء لان هذه الاشياء تبع للرغيف ولم يجعلها محمد اداما ثم عكسا العلة في قوله لا ياكل الا
اداما فربنا الحكم عليها على ما يقتضيه وكذلك ههنا لما في طهارة التيمم جهة الاطلاق وجهة الضرورة ظاهر
اما كونها مطلقة فانها ليست بموقتة بخلاف طهارة المستحاضة وثبتت بها ما ثبت بالطهارة الحاصلة
بالماء من استباحة الصلوة ومس المصحف وسجدة التلاوة وغيرها واما جهة كونها ضرورية فانها في الحقيقة
تلويث وتلطيخ ولا ترفع الحدث حقيقة حتى اذا وجد الماء كان محدثا بالحدث السابق ثم اختار كل واحد من
الطرفين ما لاح له من الدليل فاختار محمد في الموضعين جانب الاحتياط فانه يجتنبها في مسئلة الاحتياط
حتى انها لو اغتسلت وتركت المضمضة والاستنشاق في الاغتسال تنقطع الرجعة عند محمد خلافا
لابي يوسف احتياطا لشبهة اختلاف العلماء فان من الناس من يقول المضمضة والاستنشاق سنة في الاغتسال
فكان الاحتياط في قطع الرجعة فلما كان الاحتياط اصلا عنده كان الاحتياط في مسئلتنا القول بعدم جواز
اقتداء المتوضي بالمتيمم لانه لما لم يجز له ذلك لابد له ان يقتدي بالمتوضي ويصلي منفردا حتى يكون صلوته
بالوضوء من كل وجه فيخرج عن عهدة الصلوة اجماعا وكذلك في فصل الرجعة فانه لما انقطعت ليس له
ان يراجع ولا يحل له وطيها والحكم بسقوط الرجعة مما يؤخذ بالاحتياط اجماعا حتى انها لو اغتسلت وبقي
على بدنها لمعة ينقطع الرجعة عنه احتياطا وان لم يحل لها اداء الصلاة وههنا يحل له الصلاة بالتيمم
فاولى ان ينقطع به وكذا لو اغتسلت بسؤر الحمار ينقطع الرجعة اجماعا احتياطا ولم يحل لها اداء
الصلوة فلما كان العمل بالاحتياط اصلا عنده وهو متحقق في الموضعين ولكن اختلف سبب الاحتياط في الحق
فلا يتناقض مذهبه لان اصله واحد غير منقوض وهو العمل بالاحتياط وانما جاءت صورة التناقض لاختلاف
طريق الاحتياط في الموضعين ولكن الاحتياط شي واحد فيهما فلا يتناقض واما ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله
اختارا جانب الاطلاق في حق الصلاة وما يحرم وجانب الحقيقة فيما سواه فان الشارع انما اعطى له
حكم الطهارة المطلقة في حق الصلوة بقوله تعالى ولكن يريد ليطهركم حتى اجمع العلما الثلثة فيمن يتيمم في حالة
الاسلام ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم فهو على تيممه كما اذا توضأ ثم ارتد ثم اسلم لان التيمم في حق

بقاء الطهارة مثل طهارة الوضوء غير موقت بوقت فعملنا باطلاقه في الصلوة لورود طهارته في حق الصلوة
خصوصا بعد ما تايد بما قال لحديث عمرو بن العاص في حق الصلوة على ما ذكرنا ولكن هو في حقيقته تلويث
وتلطيخ وليس بطهارة فعملنا بالحقيقة فيما سوى الصلوة حتى لم يكن طهارة في انقطاع الرجعة ما لم تتأيد
بمؤكد وهو الصلاة به وهذا انما كان مشروعا للمقصود وله ضعف في نفسه فقبل انضمام المقصود اليه
يبقى على ضعفه فلا يزول به الملك كشهادة الشاهدين على الطلاق لما كانت للمقصود وهو قضاء القاضي
بها فما لم ينضم اليها القضاء لا يكون مزيلة للملك كذا ذكر بعض هذا في المبسوط **قوله** ويصلي القايم
خلف القاعد اذا كان الامام قاعدا يركع ويسجد فاقتدى به من يصلي قايما بركوع وسجود جاز في قولهما
استحسانا وفي القياس لا يجوز وهو قول محمد لقوله عليه السلام لا يؤمن احد بعدي جالسا ولم يرد به
الجالس فان اقتداء القاعد بالقاعد جاز بالاجماع فعلمنا ان المراد به لا يؤمن احد بعدي جالسا القايم
ولان هذا اقتداء غير المعذور بالمعذور فلا يصح لان صلوة الفرض جالسا لا تجوز الا بعد العجز فلا تصح
الامامة للقايم قياسا على الصحيح بالمريض الذي يومي ايماء والقاري اذا اقتدى بالامي والكاسي اذا اقتدى
بالعريان والطاهر اذا اقتدى بصاحب الجرح السايل فهذا لا يصح وهذا لان المقتدي يبني صلوته على
صلوة الامام وتحريمة الامام لم تنعقد للقيام فلا يمكنه بناء القيام عليه تحقيقه كان اقتداء في بعض الصلوة
دون البعض لان المقتدي منفرد بالقيام فكان اقتداء وانفرادا في حالة واحدة ولنا ما روي ان اخر
صلاة صلاها رسول الله عليه السلام باصحابه كان قاعدا وهم قيام خلفه فانه عليه السلام لما ضعف في
مرضه قال مروا ابا بكر يصلي بالناس فقالت عايشة لحفصة رضي الله عنهما قولي له ان ابا بكر رجل اسيف اذا
وقف في مكانك لا يملك نفسه فلو امرت عمر فقالت له فقال انكن صواحبات يوسف مروا ابا بكر
ان يصلي بالناس فلما افتتح ابو بكر رضي الله عنه الصلوة وجد رسول الله عليه السلام في نفسه خفة فخرج يهادى بين
علي والفضل ورجلاه يخطان الارض حتى دخل المسجد فسمع ابو بكر حس مجيء النبي عليه السلام فتاخر وتقدم النبي عليه
السلام وجلس يصلي وابو بكر يصلي بصلاته والناس يصلون بصلاة ابو بكر يعني ان ابا بكر كان يسمع تكبير
رسول الله عليه السلام فيكبر والناس يكبرون بتكبير ابو بكر وهذا اخر فعل رسول الله عليه السلام في مرضه فكان
ناسخا لما كان قبله ولان الامام صاحب بدل صحيح فاقتدى صاحب الاصل به صحيح كالماسح على الخفين اذا ام
الغاسلين بخلاف صاحب الجرح ونحوه لانه ليس بصاحب بدل صحيح ولان صلوة القايم والقاعد واحدة فان
القعود قيام مقصود لان كماله باستواء النصفين وقد وجد نصفه وكان بمنزلة اقتداء المستوي قايما
بالمنحني ظهره حتى كان كالراكع **قلت** هذه النكتة هي القاطعة للشغب لان القيام عبارة عن استواء
النصفين فلما لم يوجب فوات استواء النصف الاعلى عدم جواز الاقتداء لم يوجب ايضا فوات استواء النصف الاسفل
عدم جواز الاقتداء لانهما سواء في تكميل القيام واسم النصفين ولا يلزم اذا كان يومي ايماء فاقتدى به فانه
لا يصح لان صلوة المقتدي بركوع وسجود فلا ركوع ولا سجود في الايماء اصلا لان الركوع انما يكون بانحناء الظهر
والسجود بوضع الجبهة على الارض وليس هو في الايماء فاما في القعود فقد وجد نصف القيام وهو القيام بنصف

الاعلى ولأن القيام في ركنيته نوع قصور بدليل سقوطه عند سقوط الركوع والسجود فاكتفينا فيه بالقيام
القاصر ولا قصور في الركوع والسجود واما المومي فليس له قيام ولا ركوع ولا سجود اصلاً فلو قلنا بجواز اقتدا[ئه]
من يجمع هذه الاركان به لكان ذلك قولاً بجواز بناء الموجود على المعدوم وانه لا يصح ولهذا لا الكاسي
يقتدي بالعاري وامثاله لان ستر العورة والطهارة والقراءة شروط واركان لا وجود لها اصلاً في صلوة
الامام وفوات هذه الاشياء توجب الفساد في حق القادر فلا يصح الاقتداء فاما ههنا فقد وجد جميع اركان
صلوة الامام على ما بينا واما الجواب عن تعلقه بالخبر قلنا معنى قوله لا يؤمن احد احداً بعدي جالساً اي جالس
هو قادر على القيام ونحن هكذا نقول فكان النبي عليه السلام مخصوصاً به وانما قلنا ذلك بدليل قصة الحديث
وهو ما روى الزهري عن انس بن مالك رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام سقط عن فرسه فجحش شقه الايسر وفي رواية
مبسوط شمس الائمة شقه الايمن وفي رواية مبسوط شيخ الاسلام فلم يخرج اياماً فدخل عليه الصحابة فوجدوه
يصلي قاعداً فافتتحوا الصلاة خلفه قياماً فاشار اليهم ان اقعدوا فلما فرغ من صلوته قال انما جعل
الامام اماماً ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا صلى قائماً فصلوا قياماً واذا صلى قاعداً فصلوا قعوداً
اجمعين ولا يؤمن احد بعدي جالساً اي بعدي جالس هو قادر على القيام كما فعلته انا فاني كنت مخصوصاً
بذلك كذا في المبسوطين والاسرار ثم قال في الاسرار وكلام محمد يحتمل القولين الى هنا **قوله** ويصلي المومي خلف
مثله لانهما سواء فان كان الامام يصلي قاعداً والمقتدي يصلي قائماً بالايماء صح اقتداؤه به لان
هذا القيام ليس بركن حتى كان الاولى تركه والدليل عليه لو عجز عن السجود وقدر على غيره من الافعال يصلي قاعداً
بايماء كذا ذكره الامام التمرتاشي الا ان يوجد المومي قاعداً والامام مضطجعاً اي فحينئذ لا يجوز وذكر الامام
التمرتاشي حكم المسئلة على خلاف هذا فقال واختلف في اقتداء الذي يصلي قاعداً مومياً بالذي يصلي
مضطجعاً والاصح انه يجوز على قول محمد وكذلك الظاهر على قولهما جوازه ولكن ذكر في المحيط ما يوافق رواية
الهداية فقال في تعليله ان حال المستلقي في الايماء دون حال القاعد الا ترى انه لا يجوز صلوة التطوع بالايماء
مستلقياً اذا كان قادراً على القعود ثم ذكر الامام التمرتاشي وعلى الخلاف اقتداء المتكلم بالاخرس الذي
بلغ حد يدابه حد الركوع فكان هذا على خلاف ما ذكرته قبله من الاسرار ولكن رواية المحيط مثل رواية
الاسرار **قوله** وفيه خلاف زفر وقال زفر يجوز ان يؤتم المومي لمن يركع ويسجد لان الركوع والسجود هنا
سقط الى بدل والمتادي بالبدل كالمتادي بالاصل ولهذا قلنا ان المتيمم يؤم المتوضيين وبه فارق
ما تقدم وهو اقتداء القاري بالامي ونحن لان هناك الفرض سقط لا الى بدل فلم يمكن البناء عليه ولنا
ان الايماء ليس ببدل عن الركوع لانه بعضه وبعض الشي لا يكون بدلاً عنه فلما كان هو بعض الاصل لو
جاز الاقتداء لكان مقتدياً في بعض الصلوة دون البعض وذلك لا يجوز كذا في المحيط قوله ولا يصلي المفترض خلف
المتنفل الخ وجملته ان اقتداء المفترض بالمتنفل او على العكس او اقتداء مصلي فرض بمصلي فرض آخر والاقتداء
بمحدث او جنب بعد العلم او قبله لا يجوز عندنا سوى اقتداء المتنفل بالمفترض وعند مالك لا يجوز هو ايضاً ونقول
لانهما صلوتان مختلفتان اختلفتا اسماً فلا يصح بناء احدهما على الاخرى قياساً على الفرضين المختلفين وعند

الشافعي يجوز في جميع ذلك فاما اذا علم قبل الاقتداء ان الامام جنب او محدث فلا يجوز الاقتداء به بالاجماع واما
الاقتداء بالمراة والكافر فلا يجوز عنده ايضاً كما لا يجوز عندنا سواء علم او لم يعلم فقال لان المراة لا تصلح اماماً
للرجل لانها جعلت تبعاً للرجل في باب الجماعة فلا يجوز ان تجعل اصلاً والكافر لا صلوة له فالاقتداء بمن لا صلوة له
باطل والقياس في الجنب كذلك الا انا تركنا القياس بالاثر على ما ياتي بيانه واحتج هو في صلوة اقتداء المفترض
بالمتنفل وفي اختلاف الفرضين بحديث معاذ رضي الله عنه فانه كان يصلي مع النبي عليه السلام العشاء ثم يرجع فيصليها
بقومه في بني سلمة فكان صلاة العشاء المعادة نفلاً مع قومه ولاصحابه فرضاً فعلم ان اقتداء المفترض بالمتنفل
جائز والمعنى في المسئلة هو انهما صلوتان اتفقتا في الافعال الموجودة ويصحان جماعة وفرادى فيصح بناء
احدهما على الاخرى بالاقتداء قياساً على صلوة واحدة ولا يلزم من يصلي الجمعة بمن يصلي الظهر حيث لا يجوز
لانا قلنا يصح فرادى وجماعة والجمعة لا يصح اداؤها فرادى ولان لها شرائط لم توجد في الظهر **ولنا**
ما روي عن النبي عليه السلام الامام ضامن والمؤذن مؤتمن ومعنى قوله الامام ضامن اي انه ضامن صلوة القوم
فان كل مصل ضامن صلوة نفسه فكان المراد والله اعلم ضامن بصلوته نفسه صلوتهم فان الضامن لا يشتغل الذمة
فان صلوة المقتدي لا تجب عليه فيثبت ان صلوة المقتدي صارت في ضمان صلوة الامام صحة وفساداً
لانه لم تصر فيه اداؤه حيث لم يسقط عنهم باداء الامام ثم انما تصير في ضمن صلوة الامام صحة وفساداً اذا
ابتنيت صلوة القوم على صلوة الامام والابتناء لا يصح ما لم يكن اصل الفرض بحيث يمكن للامام اداؤه على
المقتدي بتحريمته لان صلوته يصح اداء المقتدي بناء على صلوته وفي المبسوط معنى قوله الامام ضامن
اي يتضمن صلوته صلوة القوم وتضمين الشي فيما هو فوقه يجوز وفيما هو دونه لا يجوز وهو المعنى في الفرق
فان الفرض يشتمل على اصل الصلوة والصفة والنفل يشتمل على اصل الصلوة واذا كان الامام مفترضاً فصلوته
يشتمل على صلوة المقتدي وزيادة فصح اقتداؤه به واذا كان الامام متنفلاً فصلوته لا يشتمل على ما يشتمل
عليه صلوة المقتدي فلا يصح اقتداؤه لان بناء القوي على اساس ضعيف **فان قيل** ان اقتداء المتطوع بالمفترض
صحيح والقراءة فرض على المقتدي في الاخريين **قلت** لما اقتدى به لم يبق عليه قراءة ولا فريضة ولا نافلة
ولذلك فعدة المتنفل للشفع الاول يصير نفلاً لما صار نفله اربعاً بحكم الاقتداء كذا في الاسرار وذكر في المحيط
ثم بين مشايخنا الخلاف في اقتداء المفترض بالمتنفل قال بعضهم اقتداء المفترض بالمتنفل كما لا يجوز في جميع
افعال الصلوة لا يجوز في فعل واحد لان المعنى لا يوجب الفصل لان الاقتداء بناء على سبيل المشاركة وانما
يصح بناء الموجود على الموجود لا بناء الموجود على المعدوم واقتداء المفترض بالمتنفل بناء الموجود على المعدوم
في حق صفة الفرضية وبعض مشايخنا قالوا اقتداء المفترض بالمتنفل انما لا يجوز في جميع افعال الصلوة ولكن
يجوز في فعل واحد الا ترى الى ما ذكر محمد ان الامام اذا رفع راسه من الركوع جاء انسان واقتدى به فقبل
ان يسجد السجدتين سبق للامام الحدث فاستخلف هذا الرجل الذي اقتدى به صح الاستخلاف ويأتي الخليفة
بالسجدتين ويكون هاتان السجدتان نفلاً للخليفة حتى يعيدهما بعد ذلك وفرضاً في حق من ادرك اول
الصلوة ومع هذا صح الاقتداء وكذلك المتنفل اذا اقتدى بالمفترض في الشفع الاخير يجوز وهذا اقتداء

المفترض المتنفل في حق القراءة ومع هذا صح اقتداؤه وعامة المشايخ لا يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل في شيء من
افعال الصلاة فاجابوا عن المسئلتين اما المسئلة الاولى فانا نقول بان السجدتين نفل في حق الخليفة بل هي فرض لوجود
حد الفرض فانه حتى انه اذا لم يات به تفسد صلوته وهذا كذلك لان الخليفة قايم مقام الاول ولو كان الاول
في مكانه كانت السجدتان فرضا في حقه فكذا في حق الخليفة واما المسئلة الثانية قلنا صلوة المقتدي
اخذت حكم الفرض بسبب الاقتداء ولهذا لزمه قضاؤه ما لم يدرك مع الامام من الشفع الاول وكذلك لو افسد
المقتدي الصلاة على نفسه يلزمه قضاء اربع ركعات واذا اخذت صلوة المقتدي حكم الفرض كانت القراءة
نفلا في حقه كما في حق الامام فكان هذا اقتداء المتنفل بالمتنفل في حق القراءة ولنا حديث معاذ فانه روي انه
كان يصلي مع رسول الله عليه السلام بنية النفل ليتعلم منه سنة القراءة ثم ياتي فيصلي بهم الفرض وعلى هذا
تغاير الفرضين عندنا يمنع الاقتداء لما ان المشاركة تتقوى بالاقتداء فتغاير الفرضين يمنع صحة المشاركة صح
لان صلوة المقتدي مع صلوة الامام صلوتان لا يجوز للمقتدي ان يبني احديهما على تحريمة الاخرى بنفسه بان
كان منفردا فلا يجوز له البناء على تحريمة الامام وقياسا على مصلي الجمعة اذا اقتدى بالذي يصلي الظهر وعلى الكافي
اذا اقتدى بالامي فانه لا يصح لان المقتدي يبني صلوته على تحريمة الامام فما امكنه البناء بنفسه على تحريمته امكنه
بالاقتداء وما لا فلا كذا في المبسوطين لان الاقتداء بناء وتفسير البناء هو ان يجعل التحريمتان تحريمة واحدة
لان الاقتداء شركة اي في التحريمة وموافقة اي في الافعال ومن اقتدى بامام ثم علم ان امامه محدث وفيه
بالعلم بعد الاقتداء فانه لو علم ان امامه محدث قبل الاقتداء لا يجوز الاقتداء به بالاجماع بناء على ما تقدم هو
ان الاقتداء عنده اداء على سبيل الموافقة من غير معنى التضمن واحتج الشافعي في جواز صلوة المقتدي اذا علم
ان امامه كان جنبا او محدثا بعد الاقتداء بحديث انس رضي الله عنه قال دخل رسول الله عليه السلام في صلوته فكبر
وكبرنا معه ثم اشار الى القوم ان امكثوا كما انتم فلم نزل قياما حتى اتى رسول الله عليه السلام قد اغتسل وراسه يقطر
ماء فصلى بهم ولو لم يكن صلوتهم منعقدة لم يكلفهم استدامة القيام مع قوله عليه السلام لا تقوموا في الصف حتى تروني
خرجت فدل ان عدم طهارة الامام لا يمنع انعقاد صلوة المقتدي اذا لم يعلم بحال الامام ولانه غير منسوب الى التفريط
بهذا الائتمام دليله ما لو ارتد الامام بعد ما صلى ولنا ما روي ان النبي عليه السلام صلى باصحابه ثم تذكر جنابة فاعاد
امرهم بالاعادة وقال صلى الله عليه وسلم ايما رجل صلى بقوم ثم تذكر جنابة اعاد واعادوا وتاويل ما تعلق به
الخبر انه في ابتداء الامر قبل تعلق صلوة القوم بصلوة الامام الا ترى ان في الحديث جاء النبي عليه السلام وكبر ولم يامرهم
باعادة التكبير فلولا ان القوم مصلين بصلوته بتكبيرهم قبل تكبير الامام وهذا لا يصح بلا اشكال او لان محمد بن سيرين
ذكر هذه القصة وذكر ان النبي عليه السلام اومى اليهم ان اقعدوا ولو انعقدت صلوتهم ثم امرهم بالقعود فيحتمل
ان الامر بالمكث كي لا يتفرقوا حتى يجيء رسول الله عليه السلام والحديث حكاية حال لا عموم له فلا يجوز ترك القياس
بمثل هذا الحديث وقوله بانه غير منسوب الى التفريط فيشكل بما لو ظهر انه كان كافرا او امراة حيث لا يصح وان كان
هو غير منسوب اليه هناك ايضا كذا في الاسرار ومبسوط شيخ الاسلام الامي اذا صلى بقوم يقرؤون وبقوم اميين
فصلوتهم فاسدة عند ابي حنيفة وقالا صلوة الامام ومن هو بمثل حاله جايزة وعلى هذا الخلاف اذا ام الاخرس

قوما قارئين وخرسا هما يقولان انه لو ام قوما اميين جازت صلوتهم ولو ام قوما قارئين لا يجوز صلوتهم واذا ام
قارئين واميين كان لكل فريق حكم نفسه اعتبارا للكل بالبعض فيجوز صلوة الاميين وتفسد صلوة القارئين او نقول اقتدى
بهذا الامام من هو بمثل حاله ومن هو اعلى حالا منه فيجوز صلوة من هو بمثل حاله ولا يجوز صلوة من هو اعلى حالا منه
كما اذا ام العاري عراة ولابسين وكذلك صاحب الجرح السايل والمومي اذا ام من هو بمثل حالهما ومن هو
اعلى حالا منهما ولابي حنيفة طريقان احدهما انهم لو جاؤا مجتمعين لاداء هذه الصلوة بالجماعة فالامي
قادر على ان يجعل صلوته بالقراءة بان يقدم القارئ فيكون قراءة امامه قراءة له كما جاء في الحديث فاذا تقدم
بنفسه فقد ترك اداء الصلوة بالقراءة مع القدرة عليها فتفسد صلوته وصلوة القوم ايضا بخلاف
ساير الاعذار فان لبس الامام لا يكون لبسا للمقتدي وكذلك الركوع والسجود والطهارة فلا يكون قادرا على
ازالة هذا العذر بتقديم من لا عذر له فان قيل لو كان الامي يصلي وحده وهناك قاري يصلي تلك الصلوة
جازت صلوة الامي ولم ينظر الى قدرته على ان يجعل صلوته بقراءة بالاقتداء بالقاري قلنا ذكر ابو حازم ان
قياس قول ابي حنيفة لا يجوز صلوته وهو قول مالك وبعد التسليم فلانه لم يظهر هناك رغبة في اداء الصلوة
بالجماعة ولا يعتبر وجوده في حق الامي بخلاف ما نحن فيه والطريق الثاني ان افتتاح الكل قد صح لان اوان
التكبير والامي قادر عليه كالقاري فبصحة الاقتداء صار الامي محتملا فرض القراءة عن القاري ثم جاء اوان القراءة
وهو عاجز عن الوفاء بما تحمل فتفسد صلوته وفساد صلوته تفسد صلوة القوم بخلاف ساير الاعذار فانه
قايم عند الافتتاح ولا يصح اقتداء من لا عذر له بصاحب العذر ابتداء فان قيل لو اقتدى القاري بالامي
بنية النفل لا يلزمه القضاء ولو صح شروعه في الابتداء للزمه القضاء قلنا انما لا يلزمه القضاء لانه صار
شارعا في صلوة لا قراءة فيها والشروع كالنذر ولو نذر صلوة بغير قراءة لا يلزمه شيء الا في رواية عن ابي يوسف
فكذلك اذا شرع فيها كذا في المبسوط وذكر الامام التمرتاشي ويجب ان لا يترك الامي اجتهاده في اناء الليل واطراف النهار
حتى يتعلم مقدار ما يجوز به صلوته فان قصر لم يعذر عند الله تعالى ولم تجز يعني يقتدي الاقتداء بالقراءة وسال الشيخ الامام
ظهير الدين فقال لا يتقيد بها وفي حق اللاحق ذكر في الشافي كذلك ولو افتتح الامي ثم حضر القاري قبل يفسد
وقال الكرخي لا لانه انما يكون قادرا على ان يجعل صلوته بقراءة قبل الافتتاح ولو حضر الامي على قاري يصلي فلم
يقتد به وصلى وحده واختلفوا فيه والصحيح ان صلوته فاسدة وذكر في المحيط ورايت مسئلة في بعض النسخ ان
القاري اذا كان على باب المسجد او بجوار المسجد والامي في المسجد يصلي وحده ان صلاة الامي جايزة بلا خلاف وكذا
اذا كان القاري في صلوة غير صلوة الامي جاز للامي ان يصلي وحده ولا ينتظر فراغ القاري بالاتفاق وذكر الفقيه
ابو عبد الله الجرجاني في مسئلة الاخرس والامي اذا صلى كل واحد منهما بقوم اميين وقارئين وخرس انه تفسد
صلوة الامي والاخرس عند ابي حنيفة اذا علم ان خلفه قاريا اما اذا لم يعلم لا تفسد صلوته كما قالا لان في
ظاهر الرواية لا فصل بين حالة العلم وحالة الجهل ووجه ذلك ان القراءة فرض وما يتعلق بالفرايض لا يختلف
بين العلم والجهل الا ترى انه لو ترك القراءة ناسيا او جاهلا او عامدا لا يجوز والى هذا كان يميل الشيخ الزاهد
ابو نصر الصفار **قوله** بخلاف تلك المسئلة واشباهها كصاحب الجرح الى ان قال الجرح والعاري والمومي ام

الموميين والمصلي بركوع وسجود **قوله** هو الصحيح احترازا عن قول ابي حازم القاضي كما ذكرنا فان قرآء الامام في
الاوليين ثم قدم في الاخريين اميا اي احدث فاستخلف اميا كذا ذكر معناه في نسخ الجامع الصغير وقال زفر
لا تفسد وكذا عن ابي يوسف في غير رواية الاصول لان الامام الاول ادى فرض القراءة وليس في الاخريين
قراءة فكان استخلاف القاري والامي سواء **ولنا** ان القراءة فرض في جميع الصلاة يؤدي في موضع مخصوص فلهذا
كان الامام قارئا فقد التزم اداء جميع الصلوة بقراءة والامي عاجز عن ذلك فلا يصلح خليفة له واشتغاله باستخلاف
من لا يصلح خليفة له تفسد صلوته كما لو استخلف صبيا او امراة وعلى هذا لو رفع راسه من اخر السجدة ثم سبقه
الحدث فاستخلف اميا فسدت صلوته وصلوة القوم عندنا فاما اذا قعد قدر التشهد ثم احدث فاستخلف
اميا فهو على الخلاف المعروف بين ابي حنيفة وصاحبيه كذا في المبسوط وذكر في الجامع الصغير لقاضي خان فان قدمه
بعدما قعد قدر التشهد فسدت صلوته في قول ابي حنيفة ولا تفسد في قول ابي يوسف ومحمد وهي من المسائل الاثني
عشرية **وقيل** لا تفسد عند الكل اما عندهما فظاهر فكذلك عند ابي حنيفة لوجود الخروج من الصلوة بصنعه وهو
الاستخلاف كما لو قهقه او تكلم وجعل الامام التمرتاشي عدم الفساد عند الكل اولى وفي المحيط جعل ذلك قول الفقيه
ابو جعفر الهندواني والامام الكشاني ذكر عدم الفساد بالاجماع فقال ولو قدمه بعد التشهد جازت بالاجماع
عندهما لا اشكال وعند ابي حنيفة لوجود الصنع قوله وكذا على هذا لو قدمه في التشهد اي قبل التشهد لكون
حكمه حكم التقديم في الاخريين لانه عطفه عليه واما اذا قدمه بعد التشهد فقد ذكرناه

باب الحدث في الصلوة

لما ذكر احكام السلامة عن العوارض في الصلوة انفرادا وجماعة لانها هي الاصل ذكر
في هذا الباب ما يعرض لها من العوارض ويمنعه من المضي فان المرشد كما يرشد السالك الى الطرق الجادة يرشده
الى وجه التخلص لو عراه من الارتياب الصادر **قوله** ومن سبقه الحدث في الصلوة انصرف اي انصرف من غير
توقف بعد سبق الحدث لانه لو مكث ساعة يصير مؤديا جزءا من الصلوة مع الحدث واداء الصلوة مع الحدث
لا يجوز فيفسد ما ادى واذا افسد ما ادى يفسد الباقي ضرورة لان الصلوة الواحدة لا تتجزى صحة وفسادا نص على
هذا في المبسوط لشيخ الاسلام والمحيط فان كان اماما استخلف وتفسير الاستخلاف هو ان ياخذ بثوب
رجل ويجره الى المحراب كذا في الخلاصة وكان مالك يقول في الابتداء يبني ثم رجع وقال لا يبني فعابه محمد في كتاب
الحج برجوعه من الاثار الى القياس وجه القياس ان الطهارة شرط بقاء الصلوة كما هو شرط ابتدائها فكما لا يتحقق
شروعه في الصلوة بدون هذا الشرط فكذلك بقاؤها ولان الحدث مناف للصلوة قال عليه السلام لا صلوة الا
بطهور ولا بقاء للعبادة مع وجود ما ينافيها وجه **قولنا** ما روي من الحديث المذكور في الكتاب وفي المبسوط اجماع
الصحابة رضي الله عنهم فانه روي عن ابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس
وعبد الله بن عمر وانس بن مالك وسلمان الفارسي رضي الله عنهم انهم قالوا مثل قولنا فترك علماؤنا القياس بهذه الاثار
وقياس ابن ابي ليلى بالحدث العمد فاسد لانا جوزنا البناء وبقينا التحريمة بالاثار بخلاف القياس والاثار وردت في
الحدث السماوي فلا يقاس عليه الحدث العمد لان الحدث العمد فوق السماوي الا ترى ان الشرع ما اوجب القضاء والكفارة
في اكل الناسي واوجب في اكل العمد والدليل على الفرق بينهما ان في الحدث العمد يأثم وهنا لا يأثم كذا في المحيط

والمبسوط وان لم يتكلم بعد سبق الحدث ولكن لما رجع الى اهله بال او تغوط فانه لا يبني على صلوته لان هذا حدث
العمد وحدث العمد مانع للبناء **قلت** وجملة هذا انه انما يجوز البناء على صلوته في الحدثات الخارجة من بدنه
الموجبة للوضوء دون الغسل من غير قصد منه للحدث ولسببه ومن غيره ولم يات بعده بما ينافي الصلوة من توقف في
موضع الصلاة وكلام وحدث او كشف عورة من غير ضرورة وفعل ينافي الصلوة مما له منه بد فلذلك قلنا لا يجوز
البناء فيما اذا انتضح البول على بدن المصلي او ثوبه اكثر من قدر الدرهم فانصرف ليغسله لانه ليس من الحدث وكذا
فيما اذا انتقض وضوءه بالاغماء او الجنون او القهقهة لانها ليست بخارجة من البدن وكذا في الاحتلام وان
كان خارجا من البدن لانه موجب للغسل والنص ورد فيما يوجب الوضوء دون الغسل وكذا في الحدث لانه بقصده
والشرط سبق الحدث وكذا فيما اذا كانت به جراحة او دمل فغمزها بيده فسال منه الدم لانه وجد منه القصد لسبب
الحدث وكذا فيما اذا رماه انسان ببندقة او حجر او سقط الحجر من السقف فاصابه فسال الدم لان الحدث منه بسبب
غيره وكذا اذا مكث ساعة في موضع الصلوة بعد سبق الحدث لان ذلك اداء منه للصلوة بالحدث وذلك مفسد
للصلوة على ما ذكرناه وكذا فيما اذا تكلم او بال او تغوط بعد سبق الحدث لانه بما ينافي الصلوة وكذا في كشف
العورة من غير ضرورة وقال في فتاوى قاضي خان المصلي اذا سبقه الحدث فذهب ليتوضأ فانكشفت عورته
في الوضوء او كشفها هو قال القاضي الامام ابو علي النسفي ان لم يجد بدا من ذلك لم تفسد صلوته وان وجد منه بدا
بان تمكن من الاستنجاء وغسل موضع النجاسة تحت القميص فابدى عورته فسدت صلوته وكذا فيما اذا اتى
الحوض فوجد موضعا يقدر على الوضوء فجاوز ذلك الموضع وتوضأ في مكان اخر لانه مشى من غير حاجة هذه القيود
مستفادة من شرح الطحاوي والخلاصة وغيرهما والمنفرد ان شاء اتم في منزله وهو اختيار بعض مشايخنا لما
من تقليل [illegible] وذكر في نوادر ابن سماعة في المقتدي اذا عاد الى المسجد بعد ما فرغ الامام الثاني تفسد صلوته لانه
مشى في صلوته من غير حاجة الا ان محمد بن الحسن لم يقسم هذا التقسيم وان شاء عاد الى مكانه وهو اختيار شمس
الائمة السرخسي والامام خواهر زاده ليكون مؤديا جميع الصلوة في مكان واحد **فان قيل** متى عاد الى المسجد
يجب ان تفسد صلوته لانه مشى في صلوته من غير حاجة فان ادى الباقي في بيته جاز والمشي في الصلوة من غير
حاجة يوجب فساد الصلوة **قلنا** المشي وان وجد من حيث الحقيقة لم يوجد من حيث الحكم لان حرمة الصلوة تجعل
الاماكن المختلفة كمكان واحد الا ترى ان من صلى على الدابة اذا قرأ آية السجدة مرارا والدابة تسير تكفيه سجدة
واحدة فيجعل كأن الدابة لم تسر فكذلك ههنا كذا في مبسوط شيخ الاسلام وكذلك الامام يعود ايضا الا اذا صار
كواحد من المقتدين والمقتدي يعود الى مكانه اي لا محالة حتى لو اتم بقية الصلوة في بيته لم يجز لان بينه
وبين امامه ما يمنع صحة الاقتداء هذا اذا لم يفرغ امامه عن صلوته واما اذا فرغ فحينئذ يخير المقتدي
على ما ذكرنا كذا في المحيط الا ان يكون امامه قد فرغ يعني حينئذ يجوز له ان لا يعود الى مكانه الاول فان قيل
كيف يستقيم هذا واللاحق في حكم المقتدي فيما يتم من صلوته فاذا بقيه وبين الامام ما يمنع صحة الاقتداء من طريق
او نهر فينبغي ان لا يجوز صلوته في بيته **قلنا** نعم هو فيما يؤدي بمنزلة المقتدي ولكن الامام قد خرج من حرمة الصلوة
فلا يراعي حينئذ ترتيب المقام بينه وبين امام قد خرج من الصلاة وبه اخرج او احدث او مات او نام كذا ذكر التمرتاشي

والجواب في نواقض صلوة المسبوق قلت قد ظهر الفرق بين اللاحق يصلي واما مه لم يفرغ وبين اللاحق يصلي وامامه
قد فرغ في حق حكم اخر وهو نية الاقامة لما عرف في اصول الفقه فجاز ان يظهر الفرق بينهما في حق ترتيب الصلاة
ايضا الفوائت ما تبتدعيه وهو خروج امامه عن حرمة الصلاة قوله ولا يكون بينهما حائل يعني حينئذ
يجوز له ان يصلي في بيته على وجه الاقتداء بالخليفة وان لم يفرغ الامام عن الصلاة بان يكون بيته في جنب
المسجد بحيث لو اقتدى به يكون صحيحا لان البقاء اسهل من الابتداء وفي الابتداء لو اقتدى به وهو في بيته
والمسجد ملاصق يجوز فكذا يجوز اتمام الصلاة في بيته وان لم يفرغ الامام من صلوته اي لم يكن ما يمنع من الاقتدا
من البعد والحيطان والنهر قوله وهو رواية عن محمد وخلاف محمد فيما اذا كان باب المسجد على غير حائط
القبلة ليتحقق الانصراف واما اذا كان يمشي في المسجد ووجهه الى القبلة بان كان باب المسجد على حائط القبلة
لا تفسد صلوته بالاتفاق فوجه القياس ظاهر لان هذا انصراف عن القبلة من غير عذر فيلزمه الاستقبال
كالمتيمم اذا رأى سرابا فظنه ماء وكمن ظن انه لم يمسح فانصرف ثم علم انه قد مسح او صلى الظهر فظن انه
لم يصل الفجر ثم علم انه قد صلى او ظن الماسح في صلوته انه انقضى مدة المسح فانصرف ثم علم انه لم ينقض او رأى
في صلوته على ثوبه حمرة فظن انها دم فانصرف ثم علم انه لم يكن فانه يستقبل الصلوة وفي ظاهر الرواية
لم يفصل بينهما اذا مشى في المسجد مستقبل القبلة او انصرف عن القبلة وفرق بينهما وبين تلك المسائل ووجه
الفرق هو ان هذا الانصراف لاصلاح الصلاة لا على قصد الترك والاعراض بخلاف تلك المسائل فان
انصرافه ثمة كان على قصد الترك والرفض الا ترى انه لو تحقق ما تخايل له امكنه البناء واما ما يجانس هذه المسئلة
ما ذكر في العيون رجل صلى العشاء فسلم على راس الركعتين على ظن انها ترويحة او كان في صلوة الظهر فسلم
على راس الركعتين على ظن انها جمعة او سلم على راس الركعتين على ظن انه مسافر فانه يستقبل ولو سلم على راس
الركعتين على الركعتين على ظن انها رابعة فانه يبني على صلوته ويسجد للسهو ولان في المسائل الثلث تيقن انه
صلى ركعتين الظهر فكان عامدا في السلام على راس الركعتين وسلام العمد قاطع وفي المسئلة الاخيرة سلم على
ظن انها رابعة فلم يكن عامدا في السلام على راس الركعتين ولان في تلك المسائل اشتبه عليه ما لا يشتبه غالبا
لاختصاص كل صلوة بوقت وشرائط واختصاص السفر بعلامات فلا يجعل ذلك اما هاهنا فبخلافه كذا
في الجامع الصغير لقاضي خان فالحق قصد الاصلاح بحقيقته فان القصد الى الشيء يجعل كانه يفعل ذلك
الشيء في الشرع كما اذا تترس الكفار بالاسارى المسلمين فانه يباح الرمي اليهم بشرط ان كان قصدهم الرمي
الى الكفار فيجعل كانهم رموا الى الكفار علم ان القصد الى الشيء يلحق به ثم هاهنا لو كانت حقيقة الاصلاح
بان تحقق ما توهمه من الحدث لما فسدت صلوته بالانصراف لكون انصرافه للاصلاح صلاته فكذا اذا
انصرف على قصد الاصلاح فان قلت لو كان قصد الاصلاح ملحقا بحقيقة الاصلاح وهي الانصراف للوضوء
عند تحقق الحدث لكان يجب ان لا يستقبل القبلة الصلاة وان خرج من المسجد كما هو الحكم في حقيقة الاصلاح
قلت الحكم يثبت على حسب ثبوت الدليل ثم في حقيقة الاصلاح وهو الانصراف للوضوء عند تحقق الحدث
وجد شيئان احدهما قصد الاصلاح والثاني قيام العذر فيقوي احدهما بالاخر فلذلك ثبت لذلك الدليل من

الفوق ما ليس لغيره فلم تفسد صلاته بالانصراف لا في المسجد ولا في خارج المسجد لقصد الاصلاح ولقيام العذر اصله
قوله عليه السلام من قاء او رعف في صلاته فلينصرف الحديث وفي تلك المسائل اعني المتيمم الذي رأى سرابا فظنه
ماء فانصرف وغيره لم يوجد واحد منهما فتفسد صلوته لانه يجرد الانصراف وان لم يخرج من المسجد وفي
مسئلتنا وهي ما اذا ظن انه احدث وجد احدهما وهو قصد الاصلاح ولم يوجد الاخر وهو قيام العذر فقلنا بانه
لا تفسد ما دام في المسجد عملا بقصد الاصلاح لان المسجد وان تباينت اطرافه بمنزلة مكان واحد بدليل صحة
الاقتداء وعدم تكرر وجوب سجدة التلاوة وتفسد اذا خرج من المسجد لاختلاف المكان حقيقة وحكما ولعدم
قيام العذر قوله فهذا هو الحرف اي الاصل بين المسئلتين وهو ان الانصراف اذا كان على سبيل قصد الاصلاح
لا يستقبل ما لم يخرج عن المسجد واذا كان على سبيل الرفض والترك يستقبل بمجرد الانصراف وان لم يخرج من المسجد
وتحقيقه ما ذكرنا وان كان منفردا فموضع سجوده اي فمقدار موضع سجوده من كل جانب وان جن او نام فاحتلم
او اغمي عليه يستقبل هذا اذا وجدت هذه الاشياء قبل ان يقعد قدر التشهد فاما اذا اغمي عليه بعد ما قعد
قدر التشهد او اصابه لجمر فان صلوته وصلوة القوم تامة وعلى الامام الوضوء لصلوة اخرى اما صلوة الامام
تامة لانه صار خارجا عنها بالاغماء وليس عليه ركن من اركان الصلوة فيجزيه صلوته وصلوة من كان على حاله
فان قيل اليس ان الخروج بصنعه فرض على قول ابي حنيفة ولم يوجد قلنا وجد لانه بعد ما صار محدثا
بالاغماء لابد من اضطراب يوجد منه وذلك صنع منه وان لم يوجد الاضطراب فقد وجد فيه من المكث بعد الحدث
قاطع للصلوة لانه يصير مؤديا جزءا من الصلوة مع الحدث والاداء صنع منه فكيف ما كان فقد وجد منه صنع
اما من حيث الاضطراب او من حيث الاداء مع الحدث كذا في مبسوط شيخ الاسلام لانه ينعدم وجود هذه العوارض
ولانه بعد ما صار محدثا بهذه الاشياء لابد من ان يمكث ساعة والمكث ساعة بعد ما سبقه الحدث يوجب فساد
الصلوة كما كان متيقنا فمكث ساعة وما يوجب فساد الصلوة لا يقع الفرق بين ان يكون بقصده او بغير قصده
كالكلام فانه لما كان مفسدا لم يفرق بين ان يكون مخطئا او ناسيا او قاصدا في الكلام وهذا لان من المكث
يصير مؤديا جزءا من الصلاة مع الحدث وهو عليه حرام وهذا الذي ذكرنا قول علمائنا فاما على قول ابن ابي ليلى ان
كان اماما فتفسد صلاته ولا تفسد صلوة من خلفه لان صلوة المقتدي غير متعلق بصلاة الامام عنده حتى
لو ظهر الامام محدثا او جنبا ولم يعلم المقتدي به لا تفسد صلوة المقتدي عنده كذا في مبسوط شيخ الاسلام ولانه
بمنزلة الكلام من حيث ان كلا منهما ينقل المعنى من ضميره الى خصمه الناصح وفي المبسوط القهقهة افحش من الكلام
عند المناجاة ولهذا جعلت ناقضة للوضوء ولم يسو بين النسيان والعمد ففي القهقهة اولى وان قهقهة
بعد ما قعد مقدار التشهد قبل ان يسلم لم تفسد صلوته كما لو تكلم في هذه الحالة لانه لم يبق عليه شيء من اركان الصلوة
وقد وجد منه صنع ينافي الصلوة ولكن يلزمه الوضوء لصلوة اخرى عندنا ولا يلزمه عنده فرقا لكل قهقهة
توجب اعادة الصلوة يوجب الوضوء وما لا يوجب اعادة الصلوة لا يوجب الوضوء لانه ليس في معنى المنصوص عليه
من كل وجه قلت التسوية بين القهقهة والكلام توجب احدهما ان كلا منهما قاطع للصلوة فلذلك استوى
فيهما العمد والنسيان والثاني ان كلا منهما اذا وجد بعد التشهد يوجب تمام الصلاة بالاتفاق قوله

وان حصر الامام عن القراءة هذه المسئلة من خواص مسئلة الجامع الصغير الحصر بفتحتين العي وضيق الصدر والفعل
منه حصر مثل تعب فهو حصر ومنه امام حصر فلم يستطع ان يقرا وضم الحاء فيه خطا كذا في المغرب وذكر في الصحاح
كل من امتنع عن شيء لم يقدر عليه فقد حصر عنه وقال لا يجزيهم اي الاستخلاف بل يتمها بدون القراءة كالامي اذا
ام قوما اميين وذلك لان جواز الاستخلاف عرفناه بخلاف القياس والنص ورد في الحدث وهذا ليس
في معنى الحدث لان الحدث مما يعم به البلوى ولا يندر اما نسيان جميع ما يحفظ امر نادر فاشبه الجنابة وذكر في
الفوايد الظهيرية وليس الحصر في معنى الحدث لوجوه احدها ان الطهارة شرط لجميع الصلوة والقراءة شرط
لبعضها والثاني انه لا جواز للصلوة بدون الطهارة وللصلوة جواز بدون القراءة والثالث ان القراءة يجري
فيها النيابة بخلاف الطهارة وهو هيهنا الزم اي العجز هيهنا الزم من الحدث لانه لا يمكنه الخلاص عن الحصر
بنفسه بخلاف سبق الحدث لانه يمكنه الخلاص باعادة الطهارة وذكر الامام قاضي خان ولابي حنيفة ان
جواز الاستخلاف في باب الحدث للعجز عن المضي والعجز هيهنا الزم لان المحدث عسى يجد ماء في المسجد فيمكنه
اتمام الصلوة من غير استخلاف اما الذي نسي جميع ما يحفظ لا يقدر على الاتمام الا بالتعلم والتذكر بخلاف
الجنابة لانها مثل الحدث في العجز الا ان في الجنابة يحتاج الى زيادة امور من كشف العورة فالنص الوارد ثمة
لا يكون واردا هنا ولان الجنابة في الصلوة مما يمكن الاحتراز عنه ولا كذلك الحصر عن القراءة وذكر الامام التمرتاشي
قال الرازي انما يستخلف اذا لم يمكنه ان يقرا شيئا فان امكنه قراءة آية فلا يستخلف وان استخلف فسدت
صلوته ثم انما يجوز الاستخلاف اذا كان حافظا للقرآن الا انه لحقه خجل او خوف فامتنعت عليه القراءة فاما اذا
نسي فصار اميا لم يجز الاستخلاف لان التسليم واجب هذا عندنا خلافا للشافعي فان عنده اصابة لفظة السلام
فرض على ما مر لان عنده لا يجوز البناء على ما مر ايضا **قوله** فان راى المتيمم الماء في صلوته بطلت صلوته
وقد مر من قبل اي مر بطريق الاشارة في تعليل مسئلة العيد ثم وجه البطلان في هذه المسئلة ظاهر لانه
قدر على الاصل حال قيام الخلف قبل تمام الحكم بالخلف فان **قيل** يشكل هذا بالمتيمم اذا احدث في صلوته فانصرف
ثم وجد ماء كان له ان يتوضا ويبني على صلوته فلم تبطل صلوته هناك برؤية الماء والمسئلة في فصل مسح الخف
من فتاوى قاضي خان **قلنا** الفرق بين المسئلتين حيث يلزمه الاستيناف هيهنا ولا يلزمه في تلك المسئلة هو ان التيمم
ينتقض بصفة الاستناد الى ابتداء وجوده عند اصابة الماء الذي يصير محدثا بالحدث السابق اذا الاصابة لم تنت
بحدث وفي مسئلتنا لم ينتقض التيمم عند اصابة الماء بصفة الاستناد لانتقاضه بالحدث الطاري على التيمم فلم
يوجد القدرة على الاصل حال قيام الخلف قبل حصول المقصود بالخلف فلا يلزم الانتقاض بسبب الاستناد كذا
في الفوايد الظهيرية او كان اميا فتعلم سورة معناه تذكر لان التعلم لا يكون الا بالتعلم وذلك فعل منافي الصلوة
فيتم صلوته بالاتفاق او تذكر فائتة عليه قبل هذه اي وفي الوقت سعة او خلع خفيه بعمل يسير بان
كان الخف واسع الساق لا يحتاج في نزعه الى المعالجة وانما قيد به لانه اذا كان ضيقا فعالج في النزع فصلوته
تامة بالاتفاق كذا في المبسوط وهذه المسائل تسمى باثني عشرية لانها بذلك العدد في الروايات المشهورة
وقد يزيد عليها مسائل منها اذا كان يصلي في الثوب وفيه نجاسة اكثر من قدر الدرهم ثم وجد الماء ما يغسل

به النجاسة في هذه الحالة ومنها انه يقضي صلوة الفجر وقد فاتته فدخل وقت الزوال في هذه الحالة ومنها انه قضى
صلوة الظهر في وقت العصر فتغيرت الشمس في هذه الحالة كذا في مبسوط شيخ الاسلام **قوله** ان الخروج
بصنع المصلي فرض عند ابي حنيفة رضي الله عنه فان **قلت** لا فائدة في تقييده بصنع المصلي فانه اذا حاذت
المراة الرجل في هذه الحالة تتم صلوته بالاتفاق ولا صنع من الرجل هيهنا اصلا والمسئلة في المبسوط قلت
المحاذاة صنع من جهته كذا في المبسوط **قلت** لما ان المفاعلة تقتضي الفاعلين فكان الفعل موجودا من الرجل حكما
من المراة وان لم يكن للرجل فيه اختيار او نقول وجود الصنع المفسد من غير المصلي اذا كان عن غير اختيار وقد اتصل ذلك
الفعل بالمصلي يجعل كانه وجد ذلك من المصلي وان لم يكن للمصلي فيه اختيار الا ترى ان المراة اذا كانت تصلي
فلمسها زوجها بشهوة او قبلها بشهوة تفسد صلوتها والمسئلة في المحيط وغيره فان لم توجد منها فعل ولا اختيار
لوجود الصنع من غيرها بلا اختيار وقد اتصل ذلك الفعل بها فكذلك في المحاذاة اما ما روينا من حديث ابن مسعود
رضي الله عنه اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك فالنبي عليه السلام علق التمام باحدهما فمن علق التمام
بصنع آخر يوجد بعد احدهما فقد خالف النص ولان الخروج لو كان ركنا من اركان الصلوة كان لا يتادى الا
بفعل هو قربة كسائر الاركان من الركوع والسجود وبالاتفاق انه يتادى بالحدث العمد والقهقهة علمنا
انه ليس بركن ولانه لو كان ركنا في الصلوة لكان اذا وجد في وسط الصلوة لا تفسد به الصلوة وان كان
في غير محله كالقعدة والركوع والسجود وهذا تفسد في غير محله فلا يكون ركنا ولابي حنيفة ان هذه عبادة لها
تحريم وتحليل فلا يخرج منها الا على وجه التمام الا بصنعه كالحج وتقريره ان بعد التشهد لو اراد استدامة
التحريمة الى خروج الوقت او دخول وقت صلوة اخرى يمنع منه بالاتفاق ولو لم يبق عليه شيء من الصلوة
لم يمنع من ذلك كذا في المبسوطين ولانه لا يمكنه اداء صلوة اخرى الا بالخروج من هذه فانه لو تحرم للظهر
فلم يخرج عنها حتى دخل وقت العصر لزمه اداء العصر ولا يمكنه اداء العصر الا بالخروج عن تحريمة
الظهر لان العصر لا يتادى بهذه التحريمة فيكون الخروج عن تحريمة الظهر سببا يتوصل به الى اداء العصر
والعصر فرض فما يكون سببا للوصول اليه يكون فرضا كالانتقال من ركن الى ركن في باب الصلوة عد
من الاركان وان لم يكن ركنا في نفسه لكنه سببا يتوصل به الى اداء الركن فكذا هيهنا لانه ما لم يبق الاول على الصحة
لا يمكنه اداء الثاني لان الترتيب فرض عندنا ولا يخرج عن الاول على وجه يبقى الاول صحيحا الا بصنع توجد
منه فكان الخروج بصنعه فرضا على هذا الوجه وهذه نكتة نقلت عن الشيخ الامام ابي منصور الماتريدي
فان **قيل** لما كان الخروج بصنعه فرضا لصلوة اخرى لا لعينه كان يجب ان يتم صلوته في هذه الصور
بانقضاء مدة المسح واصابة المتيمم ماء ونحوهما لحصول ما هو المقصود من الصنع وهو الخروج عن الاولى
فيسقط الصنع كالسعي الى الجمعة لما كانت فرضيته لامكان اداء الجمعة لا لعينه سقط اذا امكنه بدونه
بان حمله انسان مكرها او دخل مسجد الجامع قبل دخول الوقت **قلنا** الفساد هيهنا عند ابي حنيفة لا بسبب انه
فات الصنع بل الفساد عنده في هذه المسائل بسبب آخر وهو انه ادى ما ادى مع الحدث اما المتيمم اذا وجد
او الماسح اذا انقضى مدة المسح والمستحاضة اذا برات فلانه صار محدثا بالحدث السابق واستندت

صيرورته محدثا الى ذلك الوقت لان الحكم اذا ثبت متاخرا عن العلة يستند الى وقت العلة كالملك في البيع بشرط
الخيار اذا ثبت بمضي المدة يستند الى وقت البيع فكذا هذا واذا استندت صيرورته محدثا الى الحدث
السابق فسدت هذه الصلوة لانها حصلت مؤداة مع الحدث لان الاستناد يظهر في حق الان حرمتها قايمة
كذا في مبسوط شيخ الاسلام وذكر شمس الائمة السرخسي هذه المسئلة فقال ومن اصحابنا من قال هذه الاثنا عشرية
على اصل وهو ان الخروج من الصلوة بصنع المصلي فرض عند ابي حنيفة خلافا لهما ثم قال ولكن هذا البعض غير
لا سيما انه يقال لا يتادى فرض الصلوة بالحدث العمد ولو كان الخروج بصنع المصلي فرضا لاختص
بما هو قربة كالخروج من الحج ولكن الصحيح لابي حنيفة ان التحريمة باقية بعد الفراغ من التشهد واعتراض
المغير في هذه الحالة كاعتراضه في حال الصلوة بدليل ان المسافر لو نوى الاقامة في هذه الحالة يتغير
فرضه وكما لو نواها في خلال الصلوة وهذه العوارض مغيرة للفرض بخلاف الكلام فانه قاطع لا مغير
والقهقهة والحدث العمد والمحاذاة مبطلة لا مغيرة وطلوع الشمس مغير للصلوة ايضا من الفرض
الى النفل وجميع ما بينا فيما اذا اعترض قبل السلام كذلك في سجود السهو او بعد ما فرغ منه قبل ان
يتشهد او بعد التشهد قبل ان يسلم لان التحريمة باقية فان عرض له شيء من ذلك بعد ما سلم قبل ان
يسجد للسهو فصلوته تامة اما عندهما فلا شك واما عند ابي حنيفة فلانه بالسلام يخرج من
التحريمة ولهذا لا يتغير فرض المسافر بنية الاقامة في هذه الحالة وكذلك ان سلم احدى التسليمتين
لان انقطاع التحريمة يحصل بتسليمة واحدة وهذا كله بناء على قولنا واما عند الشافعي فتفسد صلوته
بالكلام والحدث العمد والعوارض المفسدة في هذه الحالة لان الخروج بالسلام عنده من فرايض الصلوة ومعنى
قوله اي قول النبي عليه السلام تمت اي قاربت التمام كما قال عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه اي قارب التمام
قوله والاستخلاف ليس بمفسد هذا جواب اشكال يرد على قوله او احدث الامام القاري فاستخلف اميا
بان يقال كان ينبغي ان لا تفسد صلوته عند ابي حنيفة ايضا في هذه الصورة لما ان الاستخلاف صنع منه فقال
في المبسوط في جوابه بعد ما ذكر السوال قلنا نعم ولكنه صنع غير مفسد بدليل انه لو استخلف القاري في
خلال صلوته لم يضره قلت وقد قيل تجوز صلوته هنا بالاتفاق لوجود الصنع المفسد منه وهو الاستخلاف
وقد ذكر هذا قبيل هذا الباب ومن اقتدى بالامام بعد ما صلى ركعة اي الامام صلى ركعة لوجود المشاركة
في التحريمة والحاجة الى اصلاح صلوته فجاز تقديمه لانه اقدر على اتمام صلوته يعني من المسبوق وقال
رسول الله عليه السلام من قلد انسانا عملا وفي رعيته من هو اولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة
المومنين لكن صحة الاستخلاف تبتني على وجود المشاركة في التحريمة وهو موجود في المسبوق فيجوز فاذا
انتهى الى موضع السلام تاخر وقدم رجلا من المدركين ليسلم بهم لانه عاجز عن السلام لبقاء الركعة عليه
فيستعين بمن يقدر عليه ولو ان اتمامه بعد سلام الامام ثم يقوم هو فيقضي ما بقي عليه من صلوته وصلوة
القوم تامة لانه لم يبق عليهم البناء ولو ضحكوا بانفسهم في هذه الحالة كانت صلوتهم تامة وضحك الامام
في حقهم لا يكون اكثر تاثيرا من ضحكهم واذا لم يفرغ تفسد وهو الاصح وذكر في المبسوط فاما الامام الاول

فان كان قد فرغ من صلوته خلف الثاني مع القوم فصلوته تامة لفراغه من الملكين وان كان في بيته لم يدخل مع الامام
الثاني في الصلوة فصلوته فاسدة وفي رواية ابي حفص فان صلوته تامة ايضا ووجه هذه الرواية انه
مدرك لاول صلوته فيكون كالفارغ بقعود الامام قدر التشهد والرواية الاولى اصح واشبه بالصواب
لانه قد بقي عليه البناء وضحك الامام في حقه في المنع من البناء كضحكه ولو ضحك هو في هذه الحالة فسدت
صلوته فكذلك ضحك الامام في حقه ورواية ابي حفص كانها غلط وقع من الكاتب لانه اشتغل بتقسيم
ثم اجاب في الفصلين بان صلوته تامة وظاهر هذا التقسيم يدل على المخالفة في الجواب قوله بخلاف السلام
لانه منه والمراد من المنهي ما يكون مختصا بالتحريمة اما بصفة الاتصال كالسلام او بصفة الانفصال
كالخروج واما الحدث العمد والقهقهة ليسا من موجبات التحريمة بل هما من محظوراتها بخلاف السلام والخروج
فانهما من موجبات التحريمة اما السلام فلقوله عليه السلام وتحليلها التسليم واما الخروج فلقوله تعالى فاذا
قضيت الصلوة فانتشروا في الارض يوضح الفرق ما ذكره شمس الائمة قالوا ان المقتدي بعد سلام الامام
وكلامه بعد ما قعد قدر التشهد يسلم وبعد ما قهقه او احدث متعمدا لا يسلم فعلم ان المنهي لا يتعدى وغيره لا
يتعدى كذا في الفوايد الظهيرية وذكر فخر الاسلام في مبسوطه والسلام منه لا مفسد لانه قاطع والقطع
في اوانه منه وفي غير اوانه مبطل وهو هنا في اوانه لانه وجد بعد تمام الاركان لانه بني عليه وذكر الامام
التمرتاشي في صلوة اللاحق روايتان قوله والكلام في معناه لان السلام كلام مع القوم عن يمينه
ويساره لوجود كاف الخطاب ولهذا لو سلم الامام او تكلم كان على القوم ان يسلموا واذا ضحك او احدث متعمدا
ذهب القوم من غير سلام كذا في الجامع الصغير لقاضيخان وينتقض وضوء الامام عندنا خلافا لزفر لما مر
ان كل قهقهة لا توجب فساد الصلوة لا توجب انتقاض الطهارة عنده وقد ذكرناه ومن احدث في ركوعه او سجوده
توضأ وبنى ولا يعتد بالتي احدث من الاعتداد وفي بعض النسخ يتوضا ويبني ويعيد بالتي احدث
من الاعادة ومعناهما في الحكم واحد لانه انما يعيد ما لم يقع معتدا لان اتمام الركن بالانتقال الخ ولان
قضية القياس ان ينتقض بالحدث جميع ما ادى وانما تركنا القياس للاثر الوارد في البناء فبقي انتقاض الركن
الذي سبق الحدث فيه على اصل القياس واذا انتقض الركوع والسجود جاز له البناء بالاثر ويلزمه اعادة
ما كان فيه الحدث بالقياس ثم المقدم على الركوع اي على هيئة الامام لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة
لان الاستدامة فيما يستدام كالابتداء فلا يحتاج الى ان يعيد الركوع اصله قوله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى
مع القوم الظالمين وكذلك لو حلف لا يلبس ثوبا وهو لابسه يحنث بالاستدامة لوجود اللبس تاما بالاستدامة
ولان الخليفة قايم مقام الاول فكان الاول في مكانه ولو كان هو في مكانه كان يمكث في ركوعه فكذا هذا
ولو ذكر وهو راكع او ساجد ان عليه سجدة الخ اي سجدة صلوتية او سجدة تلاوة فرق بين هذا وبين
ما تقدم فانه لو لم يعد هنا اجزاه بخلاف الاول والفرق من وجهين احدهما ان يذكر السجدة في الركوع لا ينقض
الركوع لان الترتيب في افعال الصلوة الواحدة ليس بشرط واذا لم ينتقض لا يلزمه الاعادة اما سبق الحدث
فناقض للركن لانه ينعدم به ما هو شرط جواز الصلوة وهو الطهارة والثاني ان تمام الركوع برفع الراس

لان الركن انما يتم بالانتقال وبعد الحدث لا يمكن ان يجعل الانتقال الا كلا يصير موجودا لشيء من الصلوة مع الحدث فيلزمه اتمام الركوع بعد الطهارة وذلك لا يمكن الا بالاعادة اما بتذكر السجدة لا يمنع من الانتقال الا الى اداء شيء من الصلاة بعد تذكر السجدة جائز فانه لو اخر تلك السجدة الى اخر الصلاة يجوز صلوته الا انه لم يقصد به الرفع اتمام ذلك الركوع ويستحب له الاعادة فان لم يعد اجزاه كذا في الجامع الصغير لقاضي خان فان قيل الانتقال حصل الاداء ركن قبله فهلا جعل الانتقال رفضا او نقضا لذلك الركن الذي يذكر فيه كما لو قعد قدر التشهد ثم عاد الى السجدة الصلبية او تذكر في الركوع انه لم يقرأ فيه القرآن فعاد لقراءة القرآن ينتقض فيه ما كان فيه وما الفرق بينهما قيل له الشروع في الصلاة ركنا او فرضا انواع منها ما يتحد في كل الصلوة كالقعدة ومنها ما يتعدد كالركعات ومنها ما يتحد في كل ركعة كالقيام والركوع ومنها ما يتعدد في كل ركعة كالسجود فالترتيب ليس بشرط بين ما يتعدد في كل الصلوة او يتحد في ركعة وبين ما يتعدد في ركعة والترتيب شرط بين المتحد والمتعدد وبين المتعدد في كل الصلوة او في الركعات وبين المتحد في كل الصلوة لان ما اتحدت شرعيته في كل الصلوة تراعى وجوده صورة ومعنى في محله تحرزا عن تفويت ما تعلق به جزءا او كلا اذ لا يمكن استيفاء ما تعلق به جزءا او كلا من جنسه ضرورة اتحاده في الشرعية والافراد بالشرعية دليل توقف ذلك عليه وهكذا نقول فيما اتحدت شرعيته في كل ركعة حتى يشترط الترتيب بين المتحد والمتعدد ولان كل ما تعددت شرعيته في كل ركعة كذا في الفوائد الظهيرية او نقول انما لا يجوز تاخير السجدة عن القعدة وينتقض القعدة باتيان السجدة لما ان النبي عليه السلام علق تمام الصلوة بالقعدة في قوله اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك فلو قلنا بجواز تاخيرها عنها لكان تمام الصلوة بذلك الغير وهو خلاف ما شرع الشارع فلا يجوز وكذلك لا يجوز تاخير القيام او الركوع عن السجود لما ان القيام وسيلة الركوع والركوع وسيلة السجود حتى انه لم يعتد على الركوع والسجود لا يجب القيام لان انهاء التواضع في السجود والوسايل مقدمة على المقاصد وكذلك القراءة فانها زينة القيام فلما كان القيام مقدما على الركوع كانت زينته ايضا مقدمة على الركوع وذكر في مبسوط شيخ الاسلام هذا اذا لم يقرأ القرآن اصلا فان المعتبر هو الركوع الثاني على اتفاق الروايات واما اذا اتم القراءة وركع ثم عاد الى القراءة ثانيا ففيه روايتان في رواية ارتفاض الركوع وقال شمس الائمة السرخسي بعد قوله لو ترك سجدة من الركعة الاولى فتذكر ساجدا ثم رفع راسه فان احتسب بذلك الركوع جاز وان لم يعد فهو احب الي وقال زفر عليه ان يعيد القيام والقراءة والركوع لان من اصله ان مراعاة الترتيب في افعال الصلوة واجبة فالتحق هذه السجدة بمحلها وبطل ما اداه من القيام والقراءة والركوع لترك الترتيب فاما عندنا فمراعاة الترتيب في افعال الصلوة ليست بركن الا ترى ان المسبوق يبدأ بما ادركه مع الامام ولو كان الترتيب ركنا لما جاز تركه بعذر الجماعة كالترتيب بين الصلوات وان كان الترتيب واجبا فقد سقط بعذر النسيان **قوله** فالمأموم امام نوى او لم ينو لتعينه لذلك وذلك لان الامامة يحتاج اليها ليبقى صلوته جائزة وليس معه احد يصلح للامامة وهو يصلح لها فيتعين لها كما كان كرجل قال لعبدين له احدكما حر ثم مات احدهما قبل البيان فيتعين الآخر للحرية لانه لم يبق من يصلح للحرية الا هو فتعين

من غير تعيين فكذا هذا الخلاف فيما اذا كان خلفه امراة فاحدث وخرج من المسجد ولم يقدمها فانها لا تصير اماما لانها لا تصلح للامامة وصلوة الرجل تامة لانه كالمنفرد وصلوتها فاسدة لانها مقتدية ولم يبق لها امام في المحراب والمقتدي متى لم يبق له امام في المحراب تفسد صلوته لفوات شرط الاقتداء كذا في مبسوط شيخ الاسلام وذكر في الجامع الصغير لقاضي خان امام احدث وخلفه من لا يصلح للامامة نحو الصبي والامي والمرأة اختلفوا فيه قال بعضهم تفسد صلوة الكل لانه لما احدث وخرج من المسجد تعين المقتدي للامامة فصار كانه استخلفه فتفسد صلوة الكل وهو قول زفر وقال بعضهم تفسد صلوة الامام لا غير وقال بعضهم صلوة المقتدي لا غير وهو الصحيح لان المقتدي انما يتعين للامامة اذا كان اهلا للامامة صيانة للصلوة عن الفساد اما اذا لم يكن اهلا كان في تعيينه افساد صلوة الكل فلا يتعين واذا لم يتعين لم يصر الامام مقتديا به وهو الامام منفردا فلا تفسد صلوة الامام وتفسد صلوة المقتدي لانه خلا مكان امامه عن الامام وقال الامام التمرتاشي والاصح ان صلوة الامام لا تفسد لان الامامة انتقلت عنه من غير صنعه وعلى هذا مسافر ومقيم يقضيان فائتة والمسافر هو الامام فاحدث لا يصير المقيم اماما له وان كان خلفه جماعة لا يتعين احدهم الا بتقديم الامام او القوم او بتقدمه فيقتدوا به ولو استخلف الامام رجلين او هو رجلا والقوم رجلا او القوم رجلين او بعضهم رجلا وبعضهم رجلا فسد صلوة الكل فان خرج الامام قبل تعيين الخليفة فسدت صلوة القوم والامام المحدث على امامته ما لم يخرج من المسجد او لم يقم خليفته مقامه او يستخلف القوم غيره او يتقدم بنفسه حتى صح الاقتداء به ولو تاخر الامام المستخلف فلبث في مكانه لينظر من يصلح فقبل ان يستخلف كبر رجل من وسط الصف للخلافة وتقدم فصلوة من كان امامه فاسدة ومن خلفه جائزة وكذا لو استخلف الامام رجلا من وسط الصف فخرج الامام قبل ان يقوم خليفته مكانه تفسد صلوة من امامه

باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها

وهذا الباب لبيان نوع من العوارض التي تعرض في الصلوة ايضا فكان من جنس الباب المتقدم من حيث العوارض الا ان الباب الاول في العوارض التي لا اختيار للمصلي فيها فكانت هي سماوية وبدنيا وهذا في العوارض التي للمصلي فيها اختيار فكانت هي مكتسبة وقدم الاول على هذا لما ان السماوية اعرق في العارضية لما ذكر في الوافي **قوله** ومفزعه اي ملجأه يقال فلان مفزع الناس اي ملجأهم يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث اذا دهمهم اي اصابهم امر فزعوا اليه ثم ان عند ش فمتى اذا تكلم ناسيا او مخطئا لا يستقبل الصلاة الا اذا طال كلامه واحتج بقوله تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به وبالحديث المعروف وهو قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه والرفع شرعا يكون حكما وقاس الكلام بالسلام لان كل واحد منهما قاطع ثم في السلام فصل بين العمد والنسيان وكذلك الكلام بخلاف الحدث فانه مناف للصلوة فانه ينعدم به شرطها فسوينا فيه بين النسيان والعمد ولنا ما روينا وليبن على صلاته ما لم يتكلم ان النبي عليه السلام اباح البنا ما لم يتكلم ولم يفصل عن قصد وفي حديث ابن مسعود انه قدم من الحبشة فوجد رسول الله عليه السلام في الصلوة فسلم عليه فلم يرد عليه السلام قال اخذني ما قرب وما بعد فلما فرغ قال يا ابن مسعود ان الله تعالى يحدث من امره ما يشاء وان مما احدث ان لا يتكلم في الصلوة وفي حديث معاوية ابن الحكم قال صليت خلف رسول الله عليه السلام فعطس بعض القوم فقلت

يرحمك الله فرماني القوم بابصارهم فقلت واثكل امّاه مالي اراكم تنظرون شزرا فضربوا ايديهم على افخاذهم
فعلمت انهم يسكتونني فلما فرغ النبي عليه السلام دعاني فوالله ما رايت معلما احسن تعليما منه ما كهرني
ولا زجرني ولكن قال ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس الحديث فالشرع جعل من حق
الصلوة ان لا يصلح فيها كلام الناس كما جعل من حقها ان لا يتادى الا بالطهارة ومستقبل القبلة فلا يسقط
حق الصلوة وشرطها بعذر دخل بالمصلي كما لا يسقط ضمان المحل المقبول بالدية والكفارة بعذر في الكفارة
ضمان حق الله تعالى لان الشرع جعل العذر بان الحقه بالمباح في ازالة الاثم فلا يظهر فيما عدا الاثم
من الحقوق سواء كانت لله تعالى وللناس كما لو ترك ركن العبادة ناسيا الا ترى ان الاكل والشرب
مفسد للصلوة ناسيا او عامدا لما ان هذا لا يصلح للصلوة فمباشرته مفسدة للصلوة ناسيا او عامدا
ولهذا لو طال الكلام كان مفسدا ولو كان النسيان فيه عذرا لاستوى فيه ان يطول ويقصر كالاكل
في الصوم والقياس في السلام انه مفسد وان كان ناسيا ولكن استحسنا فيه لمعنى لا يوجد ذلك في الكلام
وهو ان السلام من جنس اذكار الصلوة فان المتشهد يسلم على النبي عليه السلام وعلى عباد الله الصالحين
وهو اسم من اسماء الله تعالى وانما اخذ حكم الكلام بكاف الخطاب وانما يتحقق معنى الخطاب فيه عن القصد
فاذا كان ناسيا شبهناه بالاذكار واذا كان عامدا شبهناه بالكلام فاما الكلام فهو ليس من جنس
اذكار الصلوة فكان منافيا للصلوة على كل حال والخطاء والنسيان عذر في رفع الاثم وعليه
يحمل الاية والخبر بدليل ما ذكرنا ولان الحكم غير ملفوظ به وانما ثبت مقتضى والمقتضى لا عموم له وقد ثبت
الاثم مرفوعا بالاجماع فلم يثبت ما عداه كذا في الاسرار والمبسوط فان قلت فقد فصل بين القليل
والكثير في حق الفعل بان القليل منه لا يفسد والكثير يفسد فيجب ان يكون كذلك في الكلام لما انهما في
الافساد سواء فما وجه الفرق بينهما قلت قد ذكر في الاسرار لا يجوز اعتبار القول بالفعل لان الاحتراز عن
اصل الفعل الذي ليس من الصلوة غير ممكن لان في الحي حركات هي افعال ليست من الصلاة ولا يمكن الاحتراز عن
اصلها فلم يكن مفسدا حتى يكثر ويدخل في حد ما يمكن الاحتراز عنه وليس في طباعنا كلام فيمكن الاحتراز
عن قليله وكثيره **قوله** فان ان فيها او تاوه قالوا تفسير الانين آه وتفسير التاوه اوّه ثم انما فرق
حكمهما بين الجنة وبين الوجع والمصيبة لما ان الانين من ذكر الجنة والنار تعريض لسوال الجنة والتعوذ من
النار ولو صرح به فقال اللهم اني اسالك الجنة واعوذ بك من النار لم يضره فكذلك ههنا واذا كان من
وجع او مصيبة فهو تعريض باظهار الوجع ولو صرح به فقال اعينوني واجروني فاني مصاب فسدت
صلوته فكذلك ههنا ثم ان كان الانين من وجع روي عن ابي يوسف رحمه الله انه قال ان كان يمكن الامتناع
عنه يقطع الصلوة وان كان لا يمكن لا يقطع وعن محمد رحمه الله قال ان كان المرض خفيفا يقطع وان كان
ثقيلا لا يقطع الصلوة ولانه لا يمكنه القعود الا بالانين كذا ذكره الامام المحبوبي وفي الصحاح قولهم عند
الشكاية اوّه من كذا ساكنة الواو وانما هو توجع وربما قلبوا الواو الفا فقالوا آه من كذا وربما
شددوا الواو وكسروها وسكنوا الهاء فقالوا اوّه من كذا وربما حذفوا الهاء مع التشديد فقالوا اوّ من

كذا بلا مد وبعضهم قالوا اوّه بالمد والتشديد وفتح الواو ساكنة الهاء لتطويل الصوت بالشكاية قوله
بكاء اي حصل به الحروف في الحالين اي في حال ذكر النار وذكر التوجع وقيل الاصل عندهما ان الكلمة اذا
اشتملت على حرفين وهما زائدتان او احدهما لا تفسد فكذلك لم تفسد آه لانهما من حروف الزيادة واوّه
تفسد وان كان كلها من حروف الزيادة لانه زاد على الحرفين وهو قد قيل عدم الافساد بالحرفين فكان الزائد
عليهما مفسدا وان كان كلها من حروف الزيادة لانه زاد على الحرفين وهو قد قيد عدم الافساد بالحرفين
فكان الزائد عليهما مفسدا وان كان كلها من حروف الزيادة فكان تقييده بحرفين زائدين اشارة الى ان تش
يفسد لان له حرفين اصليين واوّه ايضا تفسد لانه زائد على الحرفين فوجه ذلك ما ذكر في الاسرار فقال
واحتج بما روي عن النبي عليه السلام انه صلى صلوة الكسوف ونفخ في سجوده وقال اف اف الم تعدني ان
لا تعذبهم وانا فيهم ولما ثبت هذا بالنص ثبت في غيره استدلالا به والمعنى فيه ان اقل اصل كلام العرب ثلثة
احرف وهو اصل يكون له ابتداء وانتهاء ووسط فكان الحرف الواحد اقل الجملة فلا يطلق عليه اسم الكلام
وكذلك الحرفان اذا كان احدهما من الزوائد لانه واحد على اعتبار الاصل الا ترى ان التنحنح وهو اح لا يقطع
الصلوة فانه حرفان احدهما همزة وهي من حروف الزوائد وهما يقولان ان حديث الكسوف يحتمل انه حين كان
الكلام مباحا ويحتمل بعده والخبر حكاية فعل لا عموم له فسقط الاحتجاج به الا ترى ان ابا يوسف يكره
هذا اشد الكراهة فلا نظن رسول الله عليه السلام انه كان يفعله بعد النهي او قاله النبي عليه السلام على سبيل الدعاء
فانه كلمة تبعيد كانه تبعيد بهذه الكلمة الواقعة ولان قوله اف من جنس كلام الناس لانه حروف هجاء
وله معنى مفهوم يذكر لمقصود قال الله تعالى ولا تقل لهما اف فجعله من القول والقايل يقول افا وتفا لمن
مودته ان غبت عنه سويعة زالت ان ما لنا ترحي هكذا وكذا حال مع الرجح انها حالات والكلام مفسد
للصلوة بخلاف التنحنح لانه لاصلاح الحلق ليتمكن به من القراءة كذا في المبسوط وذكر صورة المسئلة في المحيط
فقال المصلي اذا قال اف مخففا لا تفسد صلوته عند ابي يوسف بالخلاف بين المشايخ واذا قال اف مشددا
ينبغي ان يكون فيه اختلاف المشايخ وعندهما تفسد الصلوة في المخفف والمشدد جميعا **قوله** ويتحقق
ذلك في الحروف كلها زوائد فانك اذا قلت انتم اليوم سالتمونيها فان هذا مبتدأ وخبر وفعل وفاعل
ومفعول به ومفعول فيه فكلها من حروف الزوائد وهو مفسد بالاتفاق **قلت** هذا لا يرد عليه لان
كلامه في الحرفين لا في الزوائد عليهما فان في الزائد عليهما قوله كقولهما **قوله** بان لم يكن مدفوعا
اليه اي بان لم يكن مضطرا في التنحنح بان كان مبعوثا لطبع فانه حينئذ لا يمكنه الاحتراز عنه وفي مبسوط
شيخ الاسلام وان كان التنحنح لتحسين الصوت فكذلك ايضا لانه يفعله لاصلاح القراءة فيصير من القراءة
معنى الا ترى ان المشي للبناء لا يقطع الصلوة وان لم يكن من الصلوة حقيقة لانه لاصلاح الصلوة فصار
من الصلوة معنى حتى اذا لم يكن لعذر يقطع الصلوة وكذلك ذكر الامام السرخسي ايضا كما ذكرنا وفي المحيط
وان لم يكن مدفوعا اليه في التنحنح الا انه لاصلاح الحلق ليتمكن من القراءة ان ظهر له حروف نحو قوله اح
اح وتكلف لذلك كان الفقيه اسمعيل الزاهد يقول يقطع الصلوة عندهما لانها حروف هجاء وقال

غيره من المشايخ لا تنقطع وان لم يظهر له حروف هجاء لا يقطع الصلوة عندهما فالاختلاف في هذه المسألة
لم يقطع الجواب في الكتاب وقال ينبغي ان تفسد عندهما **قوله** كالعطاس اذا حصل به حروف وذكر في المبسوط
العطاس لا يكون قطعا للصلوة وان سمع فيه حروف هجاء وهي اصهب ادبا لا تصهب هيئة العطاس فانه
يكون لبعض الناس على هذه الهيئة ومن عطس فقال له آخر يرحمك الله انما قيد بقوله آخر لانه اذا قال العاطس
بنفسه ذكر في الفتاوى الظهيرية لا تفسد صلوته لان هذا بمنزلة قوله يرحمني الله وبهذا لا تفسد وفي المحيط
اسند ما ذكر في الفتاوى الظهيرية الى بعض المشايخ وفي فتاوى قاضي خان بعد ذكر الفساد وينبغي ان
لا تفسد كما لو دعي بدعاء آخر وفي المحيط في مسئلة الكتاب وهي ما اذا قال المصلي للعاطس آخر يرحمك الله
لم تفسد صلوته عند ابي يوسف لان هذا دعاء بالمغفرة والرحمة ولهما ذلك ولهما بمن كان بحديث معاوية
ابن الحكم السلمي رضي الله عنه **قوله** وهو في الصلوة الاشارة راجعة الى القايل على ما قالوا في هذا اللفظ
اشارة الى خلاف البعض روي عن ابي حنيفة في العاطس يحمد الله تعالى في نفسه ولا يحرك لسانه فلو حرك
لسانه تفسد صلوته كذا في المحيط ان استفتح ففتح عليه في صلوته اي الفاتح في صلوة نفسه ذكر في الفوايد
الظهيرية الاستفتاح طلب الفتح والاستنصار ايضا قال الله تعالى وكانوا يستفتحون اي يستنصرون
ويمكن ههنا ارادة كل واحد من المعنيين فان كلا منهما مفسد لان الفتح ينزل منزلة قول القايل اذا انتهيت
الى هذا فبعده هذا والتصريح به مفسد فكذا النازل منزلته لكن ترك العدول عن قضية هذا الدليل
فيما اذا اتحدت صلوتهما وان كان المستفتح اماما والفاتح مقتديا بالنص وهو ما روي عن النبي عليه
السلام انه قرأ في الصلوة سورة المؤمنين فترك منها كلمة فلما فرغ منها قال الم يكن فيكم ابي بن كعب فقال
بلى فقال عليه السلام هلا فتحت علي فقال ظننت انها نسخت فقال عليه السلام لو نسخت لانبأتكم وعن علي رضي الله عنه
اذا استطعمك الامام فاطعمه والاستطعام مجاز عن الاستفتاح لاشتراكهما في معنى الاستعانة **قوله**
على غير امامه ثم ذلك الغير جاز ان يكون في الصلوة او خارج الصلوة ثم شرط التكرار في الاصل اي في المبسوط
وذكر شيخ الاسلام في المبسوط في الرجل يصلي وخلفه رجل يتعلم القرآن فاستفتح ففتح عليه الرجل الذي
يصلي غير مرة فانه ينظر ان اراد به تعليمه فان صلوته تفسد وان لم يرد بذلك تعليمه ولكن اراد
قراءة القرآن فان صلوته لا تفسد اما اذا اراد به تعليمه لانه انتصب معلما في صلوته والتعليم ليس
من افعال الصلوة فاذا كثر منه في الصلوة اوجب الفساد كما لو اشتغل بعمل آخر وان لم يرد تعليمه ولكن اراد
به قراءة القرآن لا تفسد صلوته لانه انتصب قاريا في صلوته والقراءة من اعمال الصلوة فلا تفسد وان
كثر ونظير هذا ما قالوا في رجل يصلي فقال له انسان ما عندكم فقال الخيل والبغال والحمير فانه ينظر ان
اراد به جوابه تفسد صلوته وان لم يرد به جوابه بل اراد قراءة القرآن لا تفسد وكذلك لو كان
الرجل يصلي وامامه كتاب موضوع وخلفه رجل يسمى يحيى فقال يا يحيى خذ الكتاب بقوة وكذلك لو قيل
للمصلي بأي موضع مررت فقال وبئر معطلة وقصر مشيد او كان راكبا في سفينة وابنه خارج
السفينة فقال يا بني اركب معنا فهو على هذا التفصيل من مشايخنا من قال ما ذكره في الكتاب قول ابي

حنيفة ومحمد فاما على قول ابي يوسف لا تفسد صلوته اراد بذلك تعليمه او لم يرد واراد به جواب الرجل او لم
يرد لان الاصل عنده ان ما كان قرآنا او ثناء فانه لا يتغير بالنية وعندهما يتغير كذا في شرح الجامع
الصغير ايضا وذكر في الجامع الصغير لقاضي خان ولابي اليسر رحمهما الله وذكر في الاصل اذا فتح غير مرة
فسدت صلوته وهذا اشارة الى انه ما لم يتكرر لا تفسد وهو لم يشترط التكرار هنا اي في الجامع الصغير
وهو الصحيح لانه كلام فيكون مفسدا بنفسه وان فتح على امامه لم يكن كلاما واطلاق هذا دليل على ان
ما اذا قرأ الامام مقدار ما يجوز به الصلوة او لم يقرأ لا تفسد صلوتهما بالفتح والاخذ وقيد
هذا ما ذكره قاضي خان في فتاويه فقال وان قرأ الامام مقدار ما يجوز به الصلوة الا انه توقف
ولم ينتقل الى آية اخرى حتى فتح المقتدي اختلفوا فيه والصحيح انه لا تفسد صلوة الفاتح وان اخذ
الامام لا تفسد صلوتهم لم يكن كلاما استحسانا وفي الجامع الصغير لقاضي خان واذا فتح على
امامه لم تفسد صلوته استحسانا وهذا والاول في القياس سواء وانما تركنا القياس في هذا باثر
علي رضي الله عنه وقد ذكرناه وبالمعنى المذكور في الكتاب وينوي الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح هذا
احتراز عن قول بعض المشايخ فانهم قالوا ينوي بالفتح على امامه التلاوة وهو سهو فقراءة المقتدي
خلف الامام منهي عنها والفتح على امامه غير منهي فلا يدع نية ما رخص له فيه بنية شيء هو منهي عنه
وانما هذا اذا اراد ان يفتح على غير امامه فحينئذ ينبغي ان ينوي التلاوة دون التعليم فلا يضره ذلك
كذا في المبسوط ولو كان الامام انتقل الى آية اخرى تفسد صلوة الفاتح والامام لو اخذ هو بقوله وهذا
هذا على خلاف ما ذكره في المحيط في قول عامة المشايخ فقال ولو اخذ الامام من الفاتح بعد ما انتقل الى
آية اخرى هل تفسد صلوة الامام حكي عن القاضي الامام الزرنجري قال تفسد وعند عامة المشايخ قال
لا تفسد والامام لا يلجيهم وتفسير الالجاء ان يردد الآية او يقف ساكتا بل يركع اذا جاء اوانه
وانما اطلق الاوان وان لم يفصل لان الرواية اختلفت فيه في بعضها اعتبر الاستحباب وفي بعضها
اعتبر فرض القراءة فانه ذكر الامام التمرتاشي محالا على الشافي فينبغي للامام اذا ارتج ان يتجاوز الى
سورة اخرى او يركع اذا كان قرأ المستحب صيانة للصلاة عن الزوايد وذكر بكر يكره للامام ان
يتردد فيلجي القوم الى ان يفتحوا عليه اذا كان قرأ مقدار ما يتعلق به الجواز ولكن يركع وصاحب المحيط
وقاضي خان ذكرا نحو ما ذكره بكر ولو اجاب المصلي رجلا بلا اله الا الله فهذا كلام مفسد وصورة
ذلك اذا قيل بين يدي المصلي امع الله اله آخر فقال لا اله الا الله يريد به جوابه وان اراد به
اعلامه انه في الصلوة لا تفسد صلوته عندهم وعلى هذا الخلاف اذا وصف الله تعالى بوصف
لا يليق به فقال سبحان الله يريد به الجواب او اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله يريد به الجواب كذا في
الجامع الصغير لقاضي خان وقوله فهو مثل قول ابي يوسف فقال هذا تسبيح قصد به التنبيه
فلا يوجب فساد الصلوة قياسا على ما لو سبح لامامه وقياسا على ما لو قصد به الاعلام انه في
الصلوة وقد استاذنه انسان بالدخول عليه واصله ما روي عن النبي عليه السلام انه قال اذا نابت

احدكم نايبة في الصلوة فليسبح فانما التسبيح للرجال والتصفيق للنسا وهذا قد سبح في حال ما نابه نايبه
فلا تفسد صلوته عملا بهذا الظاهر ولان صيغة هذه الالفاظ للثنا على الله تعالى فهي موجودة في القرآن ولم
يجر العادة بين الناس في استعمال هذه الالفاظ للجواب الا في الاسترجاع وتشميت العاطس لانه غلب استعمال
هذه الالفاظ بين الناس للجواب فقول يرحمك الله خطاب العاطس واما ابو حنيفة ومحمد احتجا بحديث معوية بن
الحكم قال تشميت العاطس لا شك انه ذكر الله لكن الحقه النبي عليه السلام بكلام حين قصد به خطاب العاطس
دل ذلك ان ذكر الله تعالى متى قصد به خطاب الادمي يلتحق بكلام الناس وكلام الناس قاطع للصلوة وليس كما
لو اراد اعلام انه في الصلوة وقد استاذنه لان من مشايخنا من يقول بان القياس في هذا ان تفسد صلوته
الا انا تركنا القياس بالاثر والمعدول به عن القياس لا يقاس عليه كذا في مبسوط شيخ الاسلام فان قيل
روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في الصلوة فقال ادخلوها بسلام
امنين قلنا قال شمس الائمة السرخسي يحتمل هذا على انه اراد بذلك جوابا وانما يحمل هذا على
انه انتهى بالقراءة الى هذا الموضع واما قوله انه ثناء بصيغته فلا يتغير بعزيمته قلنا بلى يتغير
الا ترى الى ما روي عن سري السقطي انه قال انا استغفر الله من قولي الحمد لله منذ ثلثين سنة قيل
له كيف كان قال وقع في الليل حريق فخرجت انظر الى دكاني فقيل الحريق بالبعد من دكانك فقلت الحمد لله وقلت هب الحريق صح
ان دكانك تخلص اما تهتم بالمسلمين ولولا التغير بالعزيمة لما استقام ذلك والا ترى من انشد الشعر
وهو ثناء محض بقوله شعر تبارك ربنا الاحد الوحيد له الالاء والحمد المجيد الا كل شي ما خلا الله باطل
ومع ذلك يتعلق الفساد بالانشاد كذا في الفوايد الظهيرية والاسترجاع على الخلاف وذكر في المحيط من
مشايخنا قال مسئلة الاسترجاع على الخلاف ايضا وهذا القايل لا يحتاج الى الفرق بين مسئلة الاسترجاع
على الخلاف ايضا وهذا القايل لا يحتاج الى الفرق بين مسئلة الاسترجاع وبين مسئلة التحميد والتسبيح اذا
اخرجهما جوابا كما ذكرنا ومنهم من قال مسئلة الاسترجاع على الوفاق وهذا القايل يحتاج الى الفرق وابي
يوسف والفرق له ان الاسترجاع لاظهار المصيبة وما شرعت الصلوة لاجله والتحميد لاظهار الشكر
والصلوة شرعت لاجله ولهما ان الجواب ينتظم ضميره فكانه قال الحمد لله على قدوم ابي واشباه ذلك ويصح
بذلك تفسد صلوته فكذا هنا وتمام قوله عليه السلام فليسبح فان التسبيح للرجال والتصفيق للنسا قوله ومن
صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر فقد نقض الظهر وذكر في الجامع الصغير لفخر الاسلام وقاضي خان انما تفسير
المسئلة ان لا يكون صاحب ترتيب يبطل عنه ذلك بضيق الوقت وبكثرة الفوايت فاما صاحب الترتيب اذا
انتقل من الظهر الى العصر قبل اداء الظهر لا يصير شارعا في العصر بل في التطوع لان العصر لا ينعقد
في حقه قبل اداء الظهر وفي جامع الصغير لشمس الائمة والتمرتاشي وعلى هذا من كان في المكتوبة فكبر
ينوي النافلة او في النافلة فكبر ينوي المكتوبة او في الظهر فكبر ينوي الجمعة او في الجمعة فكبر ينوي
الظهر او كان يصلي منفردا فكبر ينوي الاقتداء بالامام في تلك الصلوة وكذا المقتدي لو كبر للمنفرد او للامامة
يخرج من صلوته ولو افتتح منفردا ثم اقتدى برجل فافتتح ثانيا لاجله فهو على الافتتاح الاول الا

ان يكون الداخل امراة وحاصله ان الثانية لو كانت غير الاولى ونوى الدخول في غير ما هو فيه كان من ضرورته
خروجه عما هو فيه فيبطل ما صلى كمن باع بالف ثم جدد البيع بالف ومائة او باكثر او باقل ينتقض الاول
كذا هنا وكذا الصلح على مال ثم على مال الغير واما الثانية لو كانت عين الاولى فيلغو ما صلى بل يحتسب
ما صلى من الصلوة وهي المسئلة التي ذكرها بقوله ولو افتتح الظهر بعد ما صلى منها ركعة فهي هي اي فالركعة
التي صلاها هي عين الركعة المعتبرة المحسوبة في الصلوة التي هو فيها فيلغو ما نوى من الافتتاح حتى
لو صلى بعدها ثلث ركعات يخرج عن عهدة فرض الظهر ولو صلى اربعا بعد ما نوى على ظن ان الاولى
قد انتقضت ولم يقعد في الثالثة تفسد صلوته لانه ترك القعدة الاخيرة لان الركعة الاولى وقعت
محسوبة ولم يبطل فكان معنى قوله فهي هي اي يلغو نيته فيبقى في الاولى على حاله لانه نوى تحصيل ما هو
حاصل له فكان كرجلين تبايعا شيئا بالف ثم تبايعا بالف لا ينفسخ الاول وذكر في الخلاصة هذا
اذا كان نوى بقلبه واما اذا نوى بلسانه وقال نويت ان اصلي الظهر انتقض ما صلى ولا يجتزئ بتلك
الركعة وذكر في نوادر الصلوة لو صلى الرجل على جنازة فكبر تكبيرة ثم جيء باخرى فوضعت بجنبها فان
كبر التكبيرة الثانية ينوي الصلوة على الاولى او عليهما او لا نية له فهو على الجنازة الاولى على حاله
يتمها ثم يستقبل الصلوة على الثانية لانه نوى تحصيل الموجود وهو لغو وان كبر ينوي الصلوة على الثانية
يصير رافضا للاولى شارعا في الثانية لانه نوى ما ليس بموجود فصحت نيته واذا قرا الامام من
المصحف فسدت صلوته وتقييده بالامام اتفاقي فان الحكم لا يختلف في الامام وغيره ولذلك اطلق الرواية
في المبسوط قال واذا قرا في صلوته من المصحف فسدت صلوته عند ابي حنيفة وكذلك الدليل من
الطرفين لا يفصل بين امام ومنفرد فجاز ان يكون القيد بالامام باعتبار ان الامام هو الذي يحتاج
الى تطويل القراءة عادة فيحتاج الى القراءة من المصحف وعند الشافعي يجزيه بغير كراهة واحتج ابو
يوسف ومحمد رحمهما الله بما روي عن حبيب ذكوان انه كان يؤم عايشة رضي الله عنها في رمضان وكان
يقرا من المصحف والمعنى فيه انه قراءة القرآن فيجزيه صلوته كما لو قرا عن ظهر القلب وهذا لان الفساد
لا يخلو اما ان يكون لاجل حمل المصحف او لاجل النظر او لاجل تقليب الاوراق لا جائز ان يكون الفساد لاجل
الحمل لان حمل ما هو اكبر من المصحف لا يوجب فساد الصلوة الا ترى ان رسول الله عليه السلام كان يصلي وامامة
بنت ابي العاص على عاتقه فكان يضعها اذا سجد ويحملها اذا رفع راسه من السجود ولا جائز
ان يكون النظر الى المصحف لان النظر الى المصحف لا يكون اكثر حالا من النظر الى النقوش في المحراب وهو
لا يوجب الفساد ولا جائز ان يكون لتقليب الاوراق لانه عمل قليل وهو لا يوجب الفساد الا انه يكره
لانه صنع اهل الكتاب فانهم يصلون هكذا فكره التشبه بهم لانا نهينا عن التشبه بهم فيما لنا منه
بد كما يكره للانسان ان يصلي سادلا ثوبه لانه صنع اهل الكتاب ولنا منه بد فيكره التشبه بهم قلت
وبقوله فيما لنا بد يخرج الجواب عما قال الشافعي بانه لو كره هذا الصنيع لانه صنيع اهل الكتاب
كان يجب ان يكره اذا كان يصلي وهو يقرا عن ظهر لان منهم من يصلي هكذا وكذلك يتصدق كما

يتصرفون ويأكل ويشرب كما يأكلون ويشربون فلا يكره لما ان هذه الاشيا مما لا بد منه وابو حنيفة يقول قرآ في صلوته
ما تعلم فيها فلا تجزيه صلوته كما لو قرآ ما تعلم فيها من معلم وذكر انه تلقن من المصحف فصار كمن تلقن من رجل وكان الشيخ
الامام ابو بكر محمد بن الفضل يقول انما اجمعنا على ان الرجل اذا كان يمكنه ان يقرآ في المصحف ولا يمكنه ان يقراء عن ظهر القلب
لو صلى بغير قرآة تجزيه فلولا ان القرآة من المصحف مما يفسد الصلوة والا لما ابيح له الصلوة بغير قرآة الا انهم لا يقولون
هذا كذا في مبسوط شيخ الاسلام ولانه تلقن من المصحف فجعل الامام شمس الائمة السرخسي هذا التعليل اصح ذكره
في المبسوط وذكر في جامعه الصغير واما اذا كان يحفظه عن ظهر القلب وهو مع ذلك ينظر في المكتوب على المحراب ويقرا
فلا اشكال انه يجوز صلوته وذكر الامام المحبوبي لم يفصل في الكتاب في هذه المسئلة بين ما اذا قرآ قليلا او كثيرا
من المصحف فقال بعض مشايخنا ان قرآ مقدار اية تامة تفسد صلوته عند ابي حنيفة والا فلا وقال بعضهم ان قرآ
مقدار الفاتحة تفسد صلوته وفيما دون هذا لا تفسد ولو نظر الى مكتوب وفهمه فالصحيح انه لا تفسد اي مكتوب
هو غير القرآن لانه لو نظر الى مكتوب هو قرآن وفهم الخلاف فيه الصحيح انه يجوز ولانه ذكر شمس الائمة في الجامع الصغير هذه
المسئلة وقال ولم يذكر ما اذا تامل في المكتوب على المحراب مما سوى القرآن حتى فهم ذلك من غير ان يقرا انه هل تجوز
صلوته فالصحيح انه يجوز لانه وان فهم ذلك فالنظر فيه لا يكون متكلما والمفسد هو الكلام وذكر شيخ الاسلام المصلي اذا
نظر في المحراب فاذا فيه مكتوب كن في صلاتك خاشعا فنظر في ذلك وتامل حتى فهم قال بعض المشايخ على قول ابي يوسف
لا تفسد وعلى قول محمد تفسد فقاسوا هذه المسئلة بمسئلة اليمين بان حلف لا يقرا كتاب فلان فوصل اليه كتاب فلان
فنظر اليه حتى فهمه ولم يقرأه بلسانه فقال ابو يوسف لا يحنث في يمينه لانه لم يقرأه بلسانه والقرآة مما يكون باللسان
وعلى قول محمد يحنث متى فهم ما فيه فجعل محمد التفهم كالقرآة في حق الحنث فكذا في حق افساد الصلوة ثم لو قرآ كن في صلوتك
خاشعا تفسد صلوته فكذا هذا ولهذا قالوا يجب ان لا يضع المصلي الجزء بين يديه لانه ربما يكون مكتوبا فيه الجزء الثاني
الاول فينظر في ذلك ويفهم فيدخل في ذلك شبهة الاختلاف فيجب ان يتحرز عن هذا ومن مشايخنا من يقول على قول محمد ايضا
لا تفسد وان فهم وقد روي عن محمد نصا ان صلوته لا تفسد ولان قرآة الكتاب غير مقصود في نفسه وانما المقصود علم ما فيه
فينصرف اليمين الى ما هو المقصود واما قرآة القرآن فمقصود بنفسه فينصرف اليمين الى القرآة لا الى التفهم والدليل عليه انه
لو نظر الى جبين امرأته وعليه مكتوب انت طالق وفهم ولم يقرا لا تطلق امرأته وكذلك اذا كان انت حر مكتوبا في جبين
عبده فنظر وفهم لا يعتق عبده فدل انه لم يجعل التفهم بمنزلة القرآة في قرآة الكتاب خاصة فاما في حق ساير الاحكام
المتعلقة بالنطق لا يجعل التفهم كالقرآة وذكر شمس الائمة السرخسي وزعم بعض مشايخنا ان على قياس قول محمد ينبغي ان
تفسد صلوته قياسا على مسئلة الحلف ولكن الاصح هو الفرق بينهما لانه اعتبر العادة هناك لان مقصود الحالف المنع
عن قرآة كتابه لكي لا يقف على سراره وذلك يحصل بالنظر والتفهم ولا كذلك هيهنا ثم لبيان المراد بما مر ذكره ان كان
يقرا من المصحف في الصلوة انما المراد بيان حاله انه كان لا يقرا جميع القرآن عن ظهر القلب والمقصود بيان ان قرآة
جميع القرآن في شهر رمضان ليست بفرض الا ترى ان القرآة من المصحف مكروه عندنا فلا يظن بعائشة انها تؤدي الصلوة
على وجه مكروه وقيل تاويله انه كان يستظهر من المصحف ثم يقرا في الصلوة قوله وان مرت امراة بين يدي المصلي لم
يقطع الصلوة وانما ذكر هذه المسئلة مع وضوح حكمها لانه لم يوجد من المصلي شي يوجب فساد صلوته رد القول بعض الناس

وفي الجامع الصغير لشمس الائمة وعن قوم وعلى قول اصحاب الظواهر تفسد صلوته بمرور المرأة بين يديه لقوله عليه السلام تقطع
المرأة الصلوة والكلب والحمار ولكنا نقول انكرت هذا الحديث عايشة رضي الله عنها حين بلغها وقالت يا اهل العراق يا اهل
الشقاق قرنتمونا بالحمر والكلاب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وانا معترضة بين يديه اعتراض الجنازة فاذا سجد
رجلي واذا قام مددتها ثم الكلام في هذه المسئلة في عشرة مواضع كلها مذكورة في الكتاب الا الثامن اولها هذا وهو انه
لا يقطع الصلوة مرور شي والثاني ينبغي للمصلي ان يستتر بحايط او سارية والثالث انه لا استتار بالعود بالا ستر
جميعه جايز والرابع ان سترة الامام تجزي اصحابه والخامس ان مقدار السترة ذراع فصاعدا والسادس ان يقرب من السترة
والسابع ان يجعلها على حاجبه والثامن لا باس بترك السترة اذا امن المرور لان اتخاذ السترة للحجاب عن المار ولا
حاجة بها عند عدم المار والتاسع ان المار اثم والعاشر في مقدار موضع يكره المرور عنه قوله لو وقف اربعين ذكر
عن ابي جهيم الانصاري قيل لهما ذا يحفظ عن رسول الله عليه السلام قال سمعت رسول الله عليه السلام يقول لو علم المار ماذا
عليه وفي رواية ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين وابو جهيم كان اسمه ايوب وكان ايوب يقول لا ادري قال اربعين عاما
ام اربعين شهرا ام اربعين يوما وروي ايضا عن كعب رضي الله عنهما انه لو قال لو علم المار ماذا عليه لكان ان يخسف الله
به الارض خير له كذا في مبسوط شيخ الاسلام وانما ياثم اذا مر في موضع سجوده على ما قيل والخلاف في الموضع الذي يكره فيه
المرور منهم من قدره بثلثة اذرع ومنهم بخمسة ومنهم باربعين ومنهم بموضع سجوده ومنهم بمقدار صفين او ثلاثة والاصح
ان كان بحال لو صلى صلوة خاشع لا يقع بصره على المار فلا يكره المرور وتفسيره ان يكون منتهى بصره في قيامه الى موضع سجوده
وفي ركوعه الى صدور قدميه وفي سجوده الى ارنبة انفه وفي قعوده الى حجره وفي سلامه الى منكبيه كذا ذكره الامام
التمرتاشي وكذا اختاره فخر الاسلام ثم قال ايضا وقال الذي صلى راميا ببصره الى موضع سجوده فلم يقع عليه بصره لم يكره
وهذا احسن واما غيرهما كالامام شمس الائمة السرخسي وشيخ الاسلام وقاضي خان اختاروا ما اختاره صاحب الهداية
بان الموضع الذي يكره المرور هو موضع السجود قلت ما ذكره فخر الاسلام والتمرتاشي اشبه الى الصواب وذكر ان
المصلي اذا صلى على الدكان ويحاذي اعضاء المار اعضاءه فيكره المرور وان كان يمر اسفل الدكان واسفل الدكان
ليس بموضع سجود المصلي على الدكان فلذلك قال فخر الاسلام انه حسن فان فخر الاسلام ما اختار شيا الا وهو شي
في الصور كلها غير منقوض وسنتلي عليك فيما يستقبل من محاسن اختياراته ثم ذكر فخر الاسلام هذا الحد الذي ذكرنا
اذا كان الرجل يصلي في الصحرا فاما في المسجد فالحد هو المسجد الا ان يكون بينه وبين المار اسطوانة او غيرها قوله
ويحاذي اعضاء المار اعضاءه لو كان يصلي على الدكان انما شرط هذا فانه لو صلى على الدكان والدكان مثل
قامة الرجل وهو سترة فلا ياثم المار وكذا السطح والسرير وكل مرتفع ومن مشايخنا من قدره بقدر السترة وهو
ذراع وهو غلط لانه لو كان كذلك لما كره مرور الراكب وان لم يستتر بظهر انسان يجالس كان سترة وان كان قايما
اختلفوا فيه وان استتر بدابة فلا باس به وقالوا حيلة الراكب اذا اراد ان يمر ينزل فيصير وراء الدابة ويمر
فيصير الدابة سترة ولا ياثم وكذا لو مر رجلان متحاذيان فان كراهة المرور والاثم يلحق الذي يلي المصلي
كذا ذكره الامام التمرتاشي مثل موخرة الرحل بضم الميم وكسر الخاء لغة في اخرته وهي الخشبة العريضة التي
يحاذي راس الراكب وتشديد الخاء خطا كذا في المغرب فموخرة الرحل جاز ان يكون مقدار الذراع وذكر في

مبسوط شيخ الاسلام في حديث عون بن ابي جحيفة ان النبي عليه السلام ركز عنزة وقال ومقدار العنزة ان يكون طول
ذراع **قوله** وبه ورد الاثر وهو ما روي عن المقداد انه قال ما صلى رسول الله عليه السلام الى شجرة ولا الى عود ولا عمود
الا جعله على حاجبه الايمن ولم يصمد صمدا كذا في الجامع لفخر الاسلام اي لم يقصده قصدا بالمواجهة العنزة بالتحريك
الرمح اسم جنس بكسر الميم وهي شبه العكازة وهي عصاة ذات زج كذا في المغرب الزج الحديدة التي في اسفل الرمح ويعتبر
الغرز دون الالقاء والخط وفي مبسوط شيخ الاسلام انما يغرز اذا كانت الارض رخوا فاما اذا كانت الارض صلبة
لا يمكنه الغرز فانه يضع وضعا لان الوضع قد روي كما روي الغرز لكن يضع طولا لا عرضا ليكون على مثال الغرز
فان لم يكن معه خشبة او شي يضع هل يخط خطا فقال لا يخط خطا والخطة ليس بشي هكذا روي عن محمد رحمه الله رواه
عصمة وقال ان قيل بانه يخط خطا وبه قال بعض مشايخنا المتاخرين فقالوا يخط خطا طولا لا عرضا الا انا نقول
بان الخط لا يعتبر حايلا لانه لا يبين من بعيد للمار فيكون وجوده وعدمه بمنزلة **قوله** كما فعل رسول الله عليه السلام بولدي
ام سلمة روي ان رسول الله عليه السلام كان في بيت ام سلمة فقام عمر بن ام سلمة ليمر بين يديه فاشار اليه ان قف فوقف
ثم قامت زينب بنت ام سلمة لتمر بين يديه فاشار اليها ان قفي فابت فمرت فلما فرغ من صلوته قال انا قصات العقل ناقصات
الدين صواحب يوسف صواحبكم يغلبن الكرام ويغلبهن اللئام وكرسف عابد فتنته النساء وان مرت بعد عن
في المسجد الجامع فقد قيل يكره والصحيح انه لا يكره كذا في الجامع الصغير لفخر الاسلام او يدفع بالتسبيح لما روينا
وهو قوله عليه السلام اذا نابت احدكم نائبة في الصلوة فليسبح لان هذا نائبة في الصلوة فكان له ان يسبح عملا بهذا
الحديث كذا في مبسوط شيخ الاسلام

فصل فيما يكره

وهذا الفصل ايضا من بيان انواع العوارض الا انه
قدم ما يفسد على ما يكره لان ذلك لما كان مفسدا كان مبطلا للعمل فكان هو احوج الى البيان ليصون المصلي عمله عن البطلان
خصوصا في عبادة الرحمن ثم اتبعه ما يكره فيها ليكون الصيانة اتم والمحافظة اعم ويكره للمصلي ان يعبث بثوبه
قدم هذه المسئلة لان هذه كلية وغيرها نوعية لان تقليب الحصى والفرقعة والتخصر من انواع العبث والكلي
مقدم على النوعي لان الكلي مفرد والنوعي مركب لتقييده بشي اخر كما في حروف العطف والمفرد مقدم على المركب ولا
يقال لما ذكر حكم الكلي دخل تحته النوعي فكان حكم النوع معلوما ايضا فلما اذا ذكر الانواع بعده لانا نقول انما
ذكرها لورود الاثار في كل واحد منها على الخصوص ولانه قد يشتبه انه في جملة العبث ام لا قال الامام بدر
الدين الكردري العبث الفعل الذي فيه غرض ولكن ليس بشرعي والسفه ما لا غرض فيه اصلا لقوله عليه السلام ان الله
كره لكم ثلثا الرفث في الصوم والعبث في الصلوة والضحك في المقابر رواه ابو هريرة وحاصله ان كل عمل مفيد
للمصلي لا باس بان ياتي به اصله ما روي ان النبي عليه السلام عرق في صلوته ليلة فسلت العرق عن جبينه لانه
كان يوذيه وكان مفيدا وفي زمن الصيف كان اذا قام من السجود نفض ثوبه يمنة او يسرة لانه كان مفيدا كيلا
يبقى صورة فاما ما ليس بمفيد فيكره للمصلي ان يشتغل به لقوله عليه السلام ان في الصلوة لشغلا اي باعمال
الصلوة والعبث غير مفيد ثم في تقليب الحصى فان كان الحصى لا يمكنه من السجود فلا باس بان يسويه مرة وتركها
احب الي لحديث ابي ذر ولكن تركه اقرب الى الخشوع فهو اولى حتى قال النبي عليه السلام في بعض الروايات مرة او
ذر فهو خير لك من مائة ناقة سود الحدقة يكون لك كذا في المبسوط ويقال في حديث ابي ذر رضي الله عنه

سأل ابو ذر خير البشر عن تسوية الحجر فقال يا ابا ذر مرة او ذره ولا اصابعه الفرقعة تنقيض الاصابع وذلك
ان يغمزها او يمدها حتى يصوت يقال فرقع فتفرقع ولا يتخصر وهو وضع اليد على الخاصرة وفي المغرب
التخصر والاختصار وضع اليد على الخصر وهو المستدق فوق الورك وقيل على الخاصرة وهو ما فوق
الطفطفة والشراسيف الطفطفة اطراف الخاصرة والشراسيف اطراف الاضلاع التي تشرف على البطن ومنه
قوله عليه السلام الاختصار في الصلاة راحة اهل النار معناه ان هذا فعل اليهود في صلوتهم وهم اهل النار
لا ان لهم فيها راحة وذكر في المبسوط في تعليله وقال وهو فعل المصاب في حالة الصلوة حال يناجي فيها العبد ربه
فهي حال الافتخار لا حال اظهار المصيبة ولانه فعل اهل الكتاب وقد نهينا عن التشبه بهم ولو نظر بموخر عينيه
موخر العين بضم الميم وكسر الخا مخففا طرفها الذي يلي الصدغ والمقدم خلافه وذكر في المبسوط وحد الالتفات
المكروه ان يلوي عنقه حتى يخرج وجهه من ان يكون الى جهة القبلة الملاحظة المراعاة من لحظه ولحظ اليه اي
نظر اليه بموخر عينيه الموق بالهمز موخر العين ويجوز قلب الهمزة واوا وفي مبسوط شيخ الاسلام روي عن رسول
الله عليه السلام انه قال ان الرحمة تواجه العبد ما دام في صلواته فاذا التفت اعرضت عنه ولان الالتفات
يمنة ويسرة انحراف عن القبلة ببعض بدنه ولو انحرف عن القبلة بجميع بدنه فسدت صلوته فاذا انحرف ببعض
بدنه كره كالعمل اليسير في الصلوة يكره لان كثيره يفسد فكذا هذا وقال عليه السلام تلك خلسة يختلسها
الشيطان من صلوة العبد وهذا دليل على ان الالتفات مما لا يقطع الصلوة وان انحرف عن القبلة يمنة ويسرة
ما لم يستدبر القبلة **قوله** ان ينقر نقر الديك يقال نقر الطاير الحب اي التقطه بمنقاره من باب طلب يعني
يسرع في الركوع والسجود ويخففهما كالديك الذي ينقر الحب وفي المبسوط في تفسير الاقعاء قولان احدهما
ان ينصب قدميه كما يفعل في السجود ويضع اليتيه على عقبيه والثاني ان يضع اليتيه على الارض وينصب ركبتيه
نصبا وقال وهذا اصح لان اقعاء الكلب يكون بهذه الصفة الا ان اقعا الكلب في نصب اليدين واقعاء
الادمي في نصب الركبتين الى صدره وفي المغرب وافتراش ذراعيه القاهما على الارض الا ان فيه ترك سنة
القعود وفي المبسوط ومن مشايخنا من علل فيه فقال التربع جلوس الجبابرة فلهذا كره في الصلوة
وهذا ليس بقوي فان النبي عليه السلام كان يتربع في جلوسه في بعض احواله حتى انه كان ياكل يوما
متربعا فنزل عليه الوحي كل كما ياكل العبيد وهو كان منزها من اخلاق الجبابرة وكذلك عامة جلوس
عمر رضي الله عنه في مسجد رسول الله عليه السلام كان متربعا ولكن العبارة الصحيحة ان يقول الجلوس
على الركبتين اقرب الى التواضع من التربع فهو اولى في حال الصلوة الا عند العذر **قلت** كانه
اراد بقوله ومن مشايخنا من علل به شيخ الاسلام فانه علل بذلك وهو ان يجمع شعره على هامته
وفي مبسوط شيخ الاسلام وصورة العقص هو ان يشد ضفيرته حول راسه كما يفعله النساء
او يجمع شعره فيعقد في موخر راسه وكل ذلك مكروه وعن عمر رضي الله عنه انه مر على رجل ساجد
عاقص شعره فحله حلا عنيفا وقال اذا طول احدكم شعره فليرسله يسجد معه ونهي عن السدل وفي
فتاوي قاضي خان وهو ان يجعل الثوب على راسه او عاتقه ويرسل جانبيه وفي مبسوط

الاسلام هو ان يضع الرداء او القباء على كتفيه ولم يدخل يديه في الكمين وكذا البيضاء في الخلاصة وهو مكروه
سواء كان تحته قميص او لا ولا ياكل ولا يشرب اما اذا كان بين اسنانه شيء فابتلعه لا تفسد صلوته لان
ما بين اسنانه يتبع لريقه ولهذا لا يفسد به الصوم وقال بعضهم هذا اذا كان ما بين اسنانه قليلا
بما دون الحمصة فاما اذا كان اكثر من ذلك تفسد صلوته وسوى بينها وبين الصوم وقال بعضهم
ما دون ملء الفم لا يفسد صلوته وفرق بين الصلوة وبين الصوم كذا في فتاوى قاضي خان ثم ابتدأ بباب
الجامع الصغير فقال ولا باس بان يكون مقام الامام في المسجد وسجوده في الطاق المراد من الطاق المحراب قال
شمس الائمة الحلواني وفيه طريقان احدهما انه اذا دخل الطاق صار ممتازا عن القوم في المكان لانه في معنى
بيت اخر وذلك صنيع اهل الكتاب والتشبه بهم مكروه قال عليه السلام من تشبه بقوم فهو منهم خصوصا في
الصلوة ولهذا يكره الاعتجار وتغطية الفم في الصلوة لانه تشبه بهم والوجه الثاني ما حكي عن الفقيه
ابي جعفر انه قال لانه يشتبه على من عن يمينه وعن يساره حاله حتى اذا كان بجنبتي الطاق عمودان وورا
ذلك فرجة يطلع فيها من عن يمينه وعن يساره على حاله فلا باس به لان الامام انما كان اماما ليعلم حاله
فيتحقق الايتمام به وانما هذا بالعراق لان محاريبهم مجوفة مطوقة مبنية باللبن والاجر وان كانت قدماه
خارجتين فلا باس به لان المعتبر مكان القدم فان الطويل اذا اقتدى بالقصير سبق الامام راسه عند
السجود واعتبار مكان الاقدام يوافق اصول اصحابنا بدليل ان من حلف لا يدخل هذه الدار فادخل
قدميه فيها حنث ولو كانت عامة بدنه في الدار وقدماه خارج الدار لم يحنث وكذلك الصيد اذا كان
رجلاه في الحرم وراسه خارج الحرم يكون صيد الحرم وكذلك المصلي اذا كانت قدماه على مكان نجس لا يجوز
صلوته ولو كانت قدماه على مكان طاهر وركبتاه ويداه على مكان نجس يجوز صلوته فلذلك ههنا كره اذا
كان مقام الامام في الطاق ولم يكره اذا كان مقامه خارج وقال شمس الائمة السرخسي من اختار
الطريقة الاخيرة لم يكره عند عدم الاشتباه وان كان مقام الامام في الطاق بان كان على جانبي الطاق
فرجة ومن اختار الطريقة الاولى قال يكره في الوجهين جميعا وقال وهذا هو الاوجه كذا ذكره
الامام المحبوبي والامام المرغيناني ويكره ان يكون الامام وحده على الدكان لما قلنا بخلاف ما لو
كان معه بعض القوم فلا يكره ثم انما يكره عند الانفراد لما ذكرنا من تشبه صنيع اهل الكتاب بتخصيص
الامام ولانه يشبه اختلاف المكانين فاما اذا كان الامام اسفل الدكان والقوم على الدكان
فكذلك في ظاهر الرواية على ما ذكرنا من ازدراء الامام وذكر الطحاوي انه لا يكره لزوال المعنى
الاول وهو التشبه بصنيع اهل الكتاب فانهم لا يفعلون هكذا ولم يذكر في الكتاب مقدار
ارتفاع الدكان الذي يكره عنده وذكر الطحاوي انه مقدر بقامة الرجل وهكذا روي عن ابي يوسف
وقيل انه مقدر بقدر ما يقع به الامتياز وقيل انه مقدر بقدر ذراع اعتبارا بالسترة وعليه
الاعتماد كذا في الجامع الصغير لقاضي خان وذكر شيخ الاسلام ان القوم اذا كانوا على الدكان
انما يكره اذا لم يكن فيه عذر اما عند العذر فلا يكره كما في الجمعة فان القوم يقومون على الرفوف

والامام على الارض ولم يكره احد لضيق المكان وحكي عن شمس الائمة الحلواني ان الصلوة على الرفوف في الجامع
من غير ضرورة مكروه وعند الضرورة بان امتلاء المسجد ولا باس به وهكذا يحكي عن الفقيه ابي الليث
في مسئلة الطاق فانه اذا تحققت الضرورة بان ضاق المسجد على القوم والامام يقوم في الطاق لا يكره
كذا في الجامع المحبوبي ولا باس ان يصلي الى ظهر رجل قاعد يتحدث اما الصلوة الى ظهر الرجل فلما ذكر
ولان الصف الاول يصلون الى ظهر الامام والصف الثاني الى ظهر الصف الاول علم انه لا باس به وانما
المكروه ان يصلي الى وجه غيره لما روي عن عمر رضي الله عنه راى رجلا يصلي الى وجه غيره فعلاهما بالدرة
وقال للمصلي اتستقبل الصورة في صلوتك وقال للقاعد اتستقبل المصلي بوجهك علم ان ذلك جرم لم
ولو صلى الى وجه انسان وبينهما نائم ظهره الى وجه المصلي لم يكره ففي قوله الى ظهر رجل يتحدث اشارة
الى انه لا باس بان يصلي وان كان بقربه قوم يتحدثون ومن الناس من كره ذلك لما روي ان النبي عليه السلام
نهى ان يصلي الرجل وعنده قوم يتحدثون او نائمون وتاويل ذلك عندنا اذا رفعوا اصواتهم على وجه
يخاف وقوع الغلط في الصلوة وفي النائمين اذا كان يخاف ان يظهر صوت من النائم فيضحك في صلوته
فيخجل النائم اذا انتبه فان لم يكن كذلك فلا باس به والدليل على انه لا يكره عند ذلك ما روي ان اصحاب
رسول الله عليه السلام كانوا يصلون وبعضهم كانوا يقرؤن وبعضهم كانوا يتعلمون الفقه وبعضهم
يذكرون المواعظ ولم يمنعهم من ذلك رسول الله عليه السلام كذا في الجامع الصغير لقاضي خان
والفوائد الظهيرية ولا باس بان يصلي وبين يديه مصحف معلق او سيف معلق وانما اورد هذه
المسئلة هكذا لان من العلماء من كره هذا فقال اما السيف فانه آلة الحرب وفي الحديد باس شديد
فلا يليق تقديمه في مقام الابتهال وقد قيل هو قول ابن عمر رضي الله عنهما واما في استقبال المصحف فان
فيه تشبها باهل الكتاب فانهم كانوا يفعلون ذلك بكتبهم وقيل هو قول ابرهيم النخعي الا انا نقول انما يفعلون
ذلك عبادة لكن ليقرؤوا منه في صلوتهم وذلك مكروه عندنا ولانه لو كان موضوعا امام المصلي فلا باس به
باس فكذلك اذا كان معلقا واما السيف فقلنا انه آلة الحرب لكن الموضع موضع الحرب ولهذا سمي محرابا
فيليق هو فيه ولانا امرنا باخذ الاسلحة في صلوة الخوف قال تعالى وليأخذوا اسلحتهم فاذا كان معلقا
بين يديه الذي لم يكن من اخذه اذا احتاج اليه فلا توجب الكراهة وقد كانت العنزة تحمل امام رسول الله عليه
السلام وكانت تركز بين يديه فيصلي اليها وهي سلاح فتبين انه لا باس بان السلاح بين يدي المصلي
كذا ذكره الامام التمرتاشي والمرغيناني ولا باس بان يصلي على بساط فيه تصاوير ذكر في المغرب التمثال
ما يصنع ويصور مشبها بخلق الله تعالى من ذوات الروح والصورة عام واما قولهم ويكره التصاوير
والتماثيل فالعطف للبيان واما تماثيل شجر فجائز ان صح قوله واطلق الكراهة في الاصل لم
يفصل في المبسوط في حق الكراهة بين ان يسجد على الصورة او لا يسجد فانه ذكر في مبسوط شيخ الاسلام
فان صلى على بساط فيه تماثيل فانه يكره لانه متى صلى عليه يشبه هذه الصلوة الى الصورة وحقيقة الصلوة
للصورة حرام فما يشبهها يكون مكروها ولان البساط الذي يعد للصلوة يعظم من سائر البسط فيكون

هذا نوع تعظيم الصورة وقد امرنا بالاهانة ثم قال هكذا ذكر في الكتاب واطلق الجواب وذكر في الجامع الصغير
انه اذا كان في موضع سجوده يكره لما فيه من التعظيم له فان كان في موضع جلوسه وقيامه لا يكره لما فيه
من الاهانة وقوله لان المصلى معظم كلاهما على لفظ اسم المفعول يعني المسجد التي يصلي فيها مستحق التعظيم
ونحن امرنا باهانة الصورة وهي فيه لما روي مجاهد عن ابي هريرة ان جبرئيل عليه السلام استاذن على رسول
الله عليه السلام فقال له ادخل فقال كيف ادخل بيتا فيه ستر عليه تماثيل حيوان او رجال اما ان تقطع
رؤسها او يجعل بساطا يوطا انا معاشر الملئكة لا ندخل بيتا فيه كلب او صورة لان الصغار جدا لا يعبد
لانه قد كان على خاتم ابي موسى ذبابتان ولما وجد خاتم دانيال النبي صلوات الله عليه على عهد عمر رضي الله عنه
كان على فصه صورة اسد ولبوة وبينهما صبي يلحسانه فلما نظر اليه عمر اغرورقت عيناه ودفعه الى موسى
الاشعري واصل ذلك انه القي في غيضه وهو رضيع لانه يحكى ان بخت نصر حين استولى اخبر ان بعض من يولد
في زمانك يقتلك وكان يتبع الصبيان فيقتلهم فلما ولد دانيال القته امه في غيضة رجاء ان ينجوا
من القتل فقيض الله له اسدا يحفظه ولبوة ترضعه وهما يلحسانه فاراد بهذا النقش ان يحفظ منة الله
تعالى عليه وكان لابن عباس كانون محفوف بصور صغار **قوله** واذا كان التمثال مقطوع الراس اي
ممحو الراس انما فسره بهذا لانه يتوهم انه قطع راسه بخيط من الحلقوم ورأسه باق فان الكراهة فيه باقية
فيه ايضا لان من الطير ما هو مطوق فلما محي رأسه وصار بحال لا يرى رأسه لا يكره لانه لا يعبد بلا راس
فلحق حينئذ بصور الجمادات **قوله** كما اذا صلى على شمع او سراج على ما قالوا وانما ذكر قوله على ما قالوا
ايذانا بخلاف البعض وذكر الامام التمرتاشي واختلف فيمن صلى وبين يديه شمع او سراج فقيل يكره كما
لو كان بين يديه كانون فيه جمر او نار موقدة والصحيح انه لا يكره لان السراج والشمع لا يعبده احد وعن ظهير الدين
الاصل كل ما يقع تشبها بهم فيما يعظمونه يكره الاستقبال بالصلوة اليه وهم يعبدون الجمر دون الضرام
الا ان الاستقبال الى الضرام يكره لانه لا ينفك عن الجمر قالوا ايضا يكره الصلوة الى تنور مفتوح الراس
فيه نار او بساط مفروش لا يكره قال شمس الائمة السرخسي وقد كره بعض المتأخرين التمثال على البشتي الكبير
من الوسائد التي توضع في صدر المجلس ليجلس عليها لان ذلك في معنى الازار فيكره الجلوس عليها ويحكى عن الحسن
البصري وعطاء انهما دخلا بيتا فيه بساط عليه تصاوير فوقف عطاء وجلس الحسن وقال بعضهم الصور
في ترك الجلوس عليها ثم خلفه وان كانت الصورة تحت رجليه فهو ايسر وفي شرح عتاب فان كانت خلفه
او تحت رجليه لا يكره الصلوة ولكن يكره كراهة جعل الصورة في البيت للحديث ان الملئكة لا تدخل بيتا
فيه كلب او صورة فيجب تنزيه مكان الصلوة عما يمنع دخول الملئكة ولا يكره تمثال غير ذي الروح هكذا روي
عن ابن عباس انه نهى مصورا عن التصوير فقال كيف اصنع وهو كسبي قال ان لم يكن لك بد فعليك بتمثال
الاشجار وروي ان عليا قال من صور تمثال ذي الروح كلف يوم القيمة ان ينفخ فيه الروح وليس
بنافخ قال مشايخنا وكما يكره اتخاذ الصور في البيوت يكره الدخول في مثل هذه البيوت والجلوس
والزيادة فلا يكره بيع الثوب الذي فيه التصاوير وفي الاقضية لا تقبل شهادة الذي يبيع الثياب

المصورة او ينسجها وفي فتاوى الفضلي لا يكره امامة من في يده تصاوير لانها مستورة بالثياب لا تستبين
فصارت كصورة نقش خاتم وفي نوادر هشام عن محمد الاجير لتصوير تماثيل الرجال ولبزخرفها والصباغ
من المستاجر فلا اجر له لان عمله معصية وفي التفاريق هدم بيتا مصورا بالاصباغ ضمن قيمة البيت والاصباغ
غير مصورة وهذا كله من المبسوطين وشروح الجامع الصغير اقتلوا الاسودين اراد بهما الحية والعقرب هما
وفي حديث عائشة رضي الله عنها رأيتنا وما لنا طعام الا الاسودان المراد بهما التمر والماء ذكره في التفاريق
ويستوي جميع انواع الحيات هو الصحيح هذا احتراز عن قول الفقيه ابي جعفر فانه يقول الحيات على نوعين منها
ما يكون مسكنها في البيوت وهي جنية ومنها ما لا يكون فيها والجني صورته بيضاء لها ضفيرتان تمشي مستوية
فلا يباح قتلها فلذلك لم يذكر في الجامع الصغير قتل الحية طرا ومما ذكرها في كتاب الصلوة وفي قوله عليه السلام
اقتلوا الاسودين اشارة الى هذا وقوله عليه السلام اياكم والحية البيضاء فانها من الجن وفي غير الصلوة
على قوله لا يحل قتله الا بعد الاعذار والانذار بان يقال خل طريق المسلمين فان ابى فحينئذ يقتله وغير الجني
ما كان يضرب لونه الى السواد وفي مشيته التواء والامام الطحاوي يقول انه فاسد من قبل النبي عليه السلام
اخذ على الجن العهود والمواثيق ان لا يظهروا لامته في صورة الحية ولا يدخلوا بيوتهم فاذا نقضوا العهد
يباح قتلهم وقال الامام قاضي خان والاولى هو الاعذار رجاء العمل بالعهد وقال شمس الائمة في الجامع
الصغير بما قاله الطحاوي فقال والاصح عندنا انه لا باس بقتل جميع انواع الحيات في الصلوة فانا سالمناهن
منذ حاربناهن وكذا قال النبي عليه السلام يريد قصة ادم عليه السلام حين اعانت الحية ابليس عليه اللعنة
على ادم عليه السلام وقال عليه السلام لا اوى الله من اوى الحية وقد عهد رسول الله عليه السلام من الجن الى اخر
ما ذكرنا وذكر صدر الاسلام في الجامع الصغير والصحيح من الجواب انه يحتاط في قتل الحيات حتى لا يقتل جنيا
فانهم يؤذونه اذى كبيرا وعظيما بل اذا راى حية وشك انه جني يقول له خل طريق المسلمين ومر فان مر تركه
فان واحدا من اخواني وهو اكبر سنا مني قتل حية كبيرة بنفسه في دار لنا فضربه الجن حتى جعلوه زمنا كان لا يتحرك
رجلاه قريبا من الشهر ثم عالجناه وداويناه بارضاء الجن حتى تركوه فزال ما به وهذا مما عاينته بعيني وفي
الجامع الصغير البرهاني قالوا انما يباح قتلها في الصلوة اذا مرت بين يديه وخاف ان تؤذيه والا فيكره وذكر
شمس الائمة السرخسي في المبسوط وقيل هذا اذا امكنه قتل الحية بضربة واحدة كما فعله رسول الله عليه السلام
في العقرب فاما اذا احتاج الى معالجة وضربات فيستقبل الصلوة كما لو قاتل انسانا في صلوته لان
هذا عمل كثير ثم قال والاظهر ان الكل سواء فيه لان هذا عمل رخص فيه للمصلي فهو كالمشي بعد الحدث والاستقاء
من البير والتوضي **قلت** وشمس الائمة هذا خالف عامة رواية شرح الجامع الصغير ورواية مبسوط شيخ
الاسلام في موضعين في هذه المسئلة احدهما ان عامة روايتهما فرقوا بين الجني وغيره من الحيات ولم
يبيحوا قتل الجني وهو اباح قتل جميع الحيات والثاني انهم لم يبيحوا العمل الكثير في قتلها وقد جوز العمل
الكثير في قتلها ولم يامر بالاستقبال **قوله** ويكره عد الآي والتسبيحات في الصلوة اختلاف المشايخ
في محل الخلاف فقال بعضهم لا خلاف في المكتوبة انه يكره وانما الخلاف في النوافل ومنهم من قال الخلاف في النوافل

انه لا يكره وانما الخلاف في المكتوبة كذا ذكره الامام المرغيناني والامام المجتبى ثم في قوله وعن ابي يوسف ومحمد انه لا باس به اشارة الى خلافهما لبس من ظاهر الرواية حيث ذكره بكلمة عن وكذا ذكر في شرح الجامع الصغير اجمع خلافهما بكلمة عن فصدر الاسلام لم يذكر خلافهما اصلا لفظا بل قال بعضهم قالوا هذا في الفرايض واما في النوافل فلا باس به فانه جاء مثله عن النبي عليه السلام في تكرار السور في الصلوة وتكرار التسبيح يحتاج الى العد والصحيح انه لا يباح العد اصلا لانه ليس في الكتاب فصل بين الفرض والنفل وقد يصير العمل عملا كثيرا فيوجب فساد الصلوة وما روي في الاحاديث من قراءة في الصلوة كذا كذا مرة قل هو الله احد وكذا كذا تسبيحة فتلك الاحاديث لم يصحح الثقات اما صلوة التسبيح قد اوردها الثقات وهي صلوة مباركة فيها ثواب عظيم ومنافع كثيرة فانه يقدر ان يحفظ بالقلب وان احتاج يعد بجمع الاصابع حتى لا يصير عملا كثيرا وكذلك لم يذكر شمس الايمة السرخسي خلافهما بل قال وكان ابو حنيفة يكره عد الاي والتسبيح في الصلوة لان ذلك ليس من اعمال الصلوة وقال عليه السلام ان في الصلوة لشغلا اي شغلا للمصلي باعمال الصلوة فلا ينبغي ان يشتغل بغيرها ثم السلف كانوا يختلفون في عد الاي والتسبيح في غير الصلوة فمنهم من كان يكره ذلك وقد روي عن عمر رضي الله عنه انه لما راى من يفعل ذلك قال اتنبئون الله بما لا يعلم وابن مسعود راى رجلا يفعل فقال عد ذنوبك واستغفر منها وانت مستغن عن عد التسبيح واذا كره بعضهم في غير الصلوة عرفنا انه مكروه في الصلوة وعن ابي يوسف في الامالي انه لا باس بذلك في التطوع واستدل بحديث صلوة التسبيح وقال فخر الاسلام وقد دخل النبي عليه السلام على بعض الصحابيات وهي تسبح بالنواة فقال الا اعلمك خيرا من هذا سبحان الله زنة عرشه سبحان الله مداد كلماته وقال مشايخنا ثم سهل في ذلك انما ارشدها الى ما يكثر به العدد فقال مشايخنا فالصواب ان لا ينهى الضعفاء عن عد النواة فذلك اسكن للقلوب قال مشايخنا فان احتاج المرء الى العد عده اشارة لا افصاحا ويعمل المضطر بقولهما **قوله** والعمل بما جاءت به السنة وهي صلوة التسبيح من تسبيحها عشرا عشرا في الاركان على ما هو المعروف وقد لا يتهيا له العد الا باصابعه فيجوز له العد بالاصابع ضرورة العمل بما جاءت به السنة في صلوة التسبيح وعن النبي عليه السلام قال للنسوة اعقدن بالانامل فانهن مسولات مستنطقات كذا ذكره الامام المجتبى

فصل لما ذكر مسايل الكراهة المخصوصة بالصلوة اتبعها ذكر مسايل الكراهة التي هي خارج الصلوة لكن يتعلق اما بحال المصلي او بمكانه فلذلك فصل ورتب عليه لوجود معنى الفصل والترتيب عليه **قوله** ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء وهذه المسئلة من خواص مسايل الجامع الصغير الخالية عن رواية المبسوط والمقصود النبي ومنه الحديث الا لا يختلي خلاها كما يكره استقبال القبلة بالفرج كذا يكره للمراة ان تمسك ولدها نحوها ليبول وهذا كله اذا كان ذاكرا القبلة ولو غفل عن ذكره وجلس يقضي حاجته ثم وجد نفسه كذلك فلا باس لكن الاحسن الانحراف ينحرف فانه عند ذكره من موجبات الرحمة فان لم يفعل لم يكن به باس ويكره ان يدخل الخلاء ومعه خاتم فيه اسم الله او شيء من القران لما فيه من ترك التعظيم فان كان المكتوب من رقعة او غيرها في غلاف متجاف عنه لا يكره الدخول به في الخلاصة ان الاحتراز عن مثله افضل وفي جمع العلوم لا يدخل الخلاء المستور الراس ولا يتنحنح ولا يبزق ولا يتمخط ويكره الكلام عند الوطي والخلاء ويسكت اذا عطس ويكره مد

الرجلين الى القبلة في النوم وغيره عمدا وكذا الى المصحف وكتب الفقه واختلف الاستقبال للتطهر والازالة وفي الاجناس لا يكره الاستقبال حالة الاستنجاء والطهر كذا ذكر التمرتاشي وفي الجامع الصغير لفخر الاسلام وعن ابي حنيفة في استدبارها روايتان فمن الناس من لم ير بذلك كله باسا ومنهم من كره ذلك كله وقال ابن ابي ليلى انما يكره في الفضا فاما في الاكنة فلا وقد صح في حديث سلمان نهي عن استقبال القبلة بالفرج لغايط او بول وقد جاء في الحديث انه من يحول عن القبلة بوجهه غفر له وفي حديث ابن عمر وابي هريرة ان النبي عليه السلام قال لا تستقبلوا القبلة لغايط او بول ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا وهذا بالمدينة لان من شرق بها او غرب لم يكن مستقبل القبلة ولا مستدبرا وذكر اخوه صدر الاسلام اما الاستدبار فلا باس به قال بعضهم قالوا اذا كان ذيله ساقطا على الارض فلا باس بالاستدبار واما اذا كان رافعا ذيله قالوا ينبغي ان يكون مكروها لان عورته تكون للقبلة واما نهي النبي عليه السلام عن استدبارها مطلقا عند الخلاء كانه قال ذكر في حق اهل المدينة لانهم اذا استدبروا صاروا مستوجبين الى بيت المقدس فيكره الاستدبار تعظيما لبيت المقدس اواراد به ان يكون رافعا ذيله **قوله** لان سطح المسجد له حكم المسجد لان حكم المسجد ثابت في الارض والسقف والهواء جميعا حتى يصح الاقتداء بمن تحته اي اذا كان خلفه ولا يحل للجنب والحايض والنفساء الوقوف عليه ولهذا لو حلف لا يدخل هذه الدار فقام على سطحها حنث واذا ثبت ان سطح المسجد من المسجد فيكره للجنب ان يدخل المسجد وان يكره اكتساب سبب الجنابة في المسجد اولى ولان تطهير من النجاسات واجب قال الله تعالى ان طهرا بيتي للطايفين وقال عليه السلام ان المسجد لينزوي من النجاسة كما ينزوي الجلدة في النار فاذا كان الجماع مكروها في المسجد فالبول اولى لانه لم ياخذ حكم المسجد لعدم الخلوص حتى يباع ويورث وان يوبنا اليه فانه يستحب لكل انسان ان يعد في بيته للصلوة مكانا يصلي فيه النوافل والسنن قال تعالى في قصة موسى عليه السلام واجعلوا بيوتكم قبلة وقال عليه السلام لا تتخذوا بيوتكم قبورا وهو عبارة عن ترك الصلوة في البيت وذكر شمس الايمة السرخسي في الجامع الصغير ولم يذكر كراهة البول والجماع والخلاء في المواضع المتخذة للصلوة على الجنازة وقد قال بعض اصحابنا ان ذلك يكره فيها كما في المساجد التي على القوارع وعند الحياض والاصح انه ليس لهذا الموضع حرمة المسجد فانه لا باس بادخال الميت فيه مع انا امرنا بتجنيب المساجد الموتى وعلى هذا الا النظير الموضع المعد لصلوة العيد وذكر لا ياخذ حكم المسجد في هذا مثله واما المسجد الجامع فهي اعظم المساجد حرمة والمساجد المبنية على القوارع لها حكم المسجد الا ان الاعتكاف فيها لا يجوز لانه ليس لها امام ومؤذن معلوم وذكر الصدر الشهيد في الفتاوى والمختار للفتوى في المسجد الذي اتخذ لصلوة الجنازة والعيد انه مسجد في حق جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف رفقا بالناس وفيما عدا ذلك حكم المسجد وكذا ذكره الامام المجتبى وفي التفاريق لا تعتكف المراة في بيتها في غير مسجد ومعناه الموضع المعد للصلوة فانه تشبه المنع من الصلوة وهو حرام قال الله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وروي عن النبي عليه السلام انه قال يا معشر بني عبد مناف لا تمنعوا احدا يطوف بهذا البيت ساعة من ليل او نهار فاذا كان لا يمنع من الدخول في المسجد الحرام ففي ساير المساجد اولى وكان المتقدمون يكرهون شد المصاحف واتخاذ الشد لها كيلا يكون ذلك في صورة

اغلاق باب المسجد

المنع من قراءة القرآن فيه ان اشتغل او نوم لان المصحف ملك لصاحبه والمسجد ليس كذلك لاحد ولكن قالوا لا باس في زماننا
باغلاق باب المسجد ولا يفتح الا في اوقات الصلوة والتدبير في ذلك الى اهله لان الغلبة لاهل الفساد ونخاف
منهم على متاع المسجد وعلى منازل الجيران بالليل وجاز ان يختلف الحكم باختلاف احوال الناس الا ترى ان النسا
كن يحضرن الجماعات ثم منعن من ذلك فكان المنع صوابا فكذلك اغلاق باب المسجد في زماننا والتدبير فيه الى اهل
المحلة فانهم اذا اجتمعوا على رجل وجعلوه متوليا بغير امر القاضي يكون متوليا وقيل اذا تقارب الوقتان
كالعصر والمغرب والعشا لا يغلق وبعد العشا الى طلوع الفجر ومن طلوع الشمس الى الزوال يغلق كذا ذكره الامام
السرخسي وقاضي خان والمحبوبي والتمرتاشي ولا باس بان ينقش المسجد بالجص والساج وانما ذكر هذه المسئلة
بهذه العبارة لما ان الناس مختلفون فيه فان من الناس من استحسن ذلك ومنهم من كرهه وقال شمس الايمة السرخسي
في قوله لا باس اشارة الى انه لا يوجر بذلك ويكفيه ان ينجو راسا براس وهذا لان النبي عليه السلام لما قيل له الا
نهدم مسجدكم نبنيه قال لا عريش كعريش موسى وقال عريش كعريش موسى وكان سقف مسجده من الجريد وكان
يكف اذا مطر حتى قال ابو سعيد الخدري رايته يسجد في ماء وطين ولان النبي عليه السلام عد ذلك من اشراط
الساعة حتى تزخرف المساجد وتطول المنارات وعلي رضي الله عنه قال حين مر بمسجد مزخرف لمن هذه البيعة
وانما قال كراهة هذا الصنع في المساجد ولما بعث الوليد بن عبد الملك اربعين الف دينار ليزين بها مسجد رسول
الله عليه السلام فمر بها على عمر بن عبد العزيز فقال المساكين احوج الى هذا من الاساطين وعندنا لا باس بذلك
لما روي ان داود صلوات الله عليه بنى مسجد بيت المقدس ثم اتمه سليمان صلوات الله عليه فزينه حتى نصب الكبريت
الاحمر على راس القبة وكان ذلك اعز ما يوجد في ذلك الوقت فكان يضيء من ميل وكن الغزالات يغزلن
بضوئها في الليالي وفي الجامع الصغير المحبوبي حتى كانت الغزالات تغزلن من ضوئها بالليالي من مسافة اثني
عشر ميلا والعباس اول من زين المسجد الحرام بعد الاسلام وعمر رضي الله عنه زاد في مسجد رسول الله عليه السلام
وزينه في خلافته ولان في التزيين ترغيب الناس في الاعتكاف والجلوس في المسجد لانتظار الصلوة وذلك
حسن وفي الحديث الذي رواه زيد فانه قال عليه السلام وقلوبهم خاوية من الايمان وانما كره ذلك هذا وذكر
الامام قاضي خان والله تعالى حثنا على عمارة المسجد يعني بقوله انما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم الاخر
والكعبة مزخرفة بماء الذهب والفضة ومستورة بالوان الديباج والحرير وقال اصحابنا ان فعل ذلك من مال
نفسه جاز والصرف الى المساكين افضل واما الجواز فلحديث داود عليه السلام ولتزيين الكعبة الا انه لا ينبغي
ان يتكلف بدقايق النقش في المحراب فان ذلك مكروه لانه يشغل قلب المصلي والمراد من الحديث تزيين المسجد
وترك الصلوة وتضييعها والصرف الى المساكين افضل لرواية عمر بن عبد العزيز **قوله** اما المتولي يفعل
من مال الوقف قوله يفعل جواب المسئلة يعني يجب ان يفعل من مال الوقف ما يرجع الى احكام البناء دون
التجصيص وذكر الامام التمرتاشي قيل يضمن في التجصيص ايضا وكان الرزبحري يقول هذا في زمانهم اما
في زماننا لو صرف ما يفضل من العمارة الى النقش يجوز لان الظلمة ياخذون ذلك وليس بمستحسن كتابة
القرآن على المحاريب والجدران لما يخاف من سقوط وان يوطا وفي جمع النسفي مصلى او بساط فيه اسم الله تعالى

يكره بسطه واستعماله في شي وكذا لو كان عليه اسم الملك لا غير او الالف واللام وحدها وكذا يكره اخراجه عن ملكه اذا
لم يامن عن استعمال الغير فالواجب ان يوضع في اعلى موضع لا يوضع فوقه شي وكذا يكره كتب الرقاع والصاقها
بالابواب لما فيه من الاهانة **باب صلوة الوتر** لما فرغ من بيان الصلوات المفروضات وما يتعلق
بها من بيان اوقاتها وكيفية ادائها والاداء الكامل والقاصر فيها شرع في بيان صلوة هي دون الفرايض
وفوق النوافل وهي صلوة الوتر ودلالة اخر فصول هذه المناسبة ايراد النوافل بعدها ليكون ذكر الواجب بين
الفرض والنفل كما هو حقه **قوله** الوتر واجب عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا هو سنة ولعل في الوتر رواية
منصوصة عليها في الظاهر انه فرض ام واجب ام سنة روى حماد بن زيد عن ابي حنيفة انه فريضة وبه اخذ زفر
وروى يوسف بن خالد السمتي عنه انه واجبة وهو الظاهر من مذهبه وروى نوح بن مريم عنه انه سنة وبه
اخذ ابو يوسف ومحمد وان في قال ابو بكر الاعمش اتفقوا مع اختلافهم فيه انه ادون درجة من الفريضة حتى
لا يكفر جاحده وليس لها اذان ولا اقامة وتجب القراة في الركعة الثالثة واعلى درجة من السنة حتى يجب القضا
بتركها ناسيا او عامدا وان طالت المدة ولا يودى على الراحلة من غير عذر ولا يجوز بدون نية الوتر كما في التطوع
وساير السنن ولو كانت سنة لكفتها نية الصلوة كما في ساير السنن كذا في شرح الطحاوي وتحفة الفقها وحجتهما
حديث الاعرابي ان النبي عليه السلام علمه خمس صلوات في اليوم والليلة فقال هل على غيرهن فقال لا الا ان تتطوع
وروي ان رجلا من الانصار يقال له ابو محمد قال الوتر فريضة فبلغ ذلك عبادة ابن الصامت رضي الله عنه فقال
كذب ابو محمد سمعت رسول الله عليه السلام يقول فرض الله تعالى على عباده خمس صلوات وفي القرآن اشارة الى ما قلنا
فان الله تعالى قال حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى ولن يتحقق الوسطى الا اذا كان عدد الواجبات
خمسا وابو حنيفة استدل بحديث ابي نضرة الغفاري ان النبي عليه السلام قال ان الله تعالى زادكم صلوة الا وهي
الوتر الحديث فبهذا تبين ان وجوب الوتر كان بعد ساير المكتوبات لانه قال زادكم واضاف الزيادة الى الله تعالى
لا الى نفسه والسنن تضاف الى رسول الله عليه السلام وكذلك الزيادة انما يتحقق في الواجبات التي محصورة بعدد
لا في النوافل فانها لا نهاية لها وقال شيخ الاسلام فالاستدلال بالحديث من ثلثة اوجه بالزيادة فانها انما
يتحقق على الشي اذا كان من جنس المزيد عليه الا يقال زاد في ثمنه اذا وهب هبة مبتداة ولا يقال زاد على الهبة
اذا باع والمزيد عليه واجب فكذا الزيادة والثاني انه قال الا وهي الوتر على سبيل التعريف فكان في هذا
دليل على انه كان معلوما عندهم وزيادة التعريف زيادة وصف الاصل وهو الوجوب والثالث انه امر
بادائها والامر على الوجوب والمعنى في المسئلة ان الوتر صلوة موقتة مقضية فيكون واجبا قياسا
على المغرب وانما قلنا انها موقتة لان افضل الوقت للوتر وقت السحر ويكره اداؤها قبل العشاء فيه اشعار الكراهة
ولو كان الوتر تبعا للعشا سنة له كركعتي العشا كان وقته المستحب وقت العشا وانما قلنا مقضية لانه
لا خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه في انها تقضى بعد ذهاب الوقت ولان عمر رضي الله عنه لما امر بصلوة التراويح
روي تقديرا باعداد ركعاتها باعداد الفرايض ولن يبلغ عشرين عددا الا بالوتر على ان وجوب الوتر ثبت بدليل
موجب للعمل غير موجب علم اليقين فلهذا انحطت رتبته عن ساير المكتوبات فلا يسمى فرضا مطلقا وانما

الفرض المطلق فالصلوات الخمس كما ذكرنا ولان ابتداء النوافل يكره بثلث وابتداء النوافل مبني على حد التطوعات
المتطوعة موقتة ولو كان الثلث مشروعة تطوعا لما كره ابتداء النوافل كالركعتين والاربع وحكي عن
الحسن البصري على ان الوتر حق واجب وكذا حكي عن الطحاوي في وجوبه اجماع السلف فانهما كانا اماما بين
كذا في المبسوط والاسرار الوتر ثلث ركعات في تحفة الفقهاء وقال الشافعي هو بالخيار ان شا اوتر بركعة
او بثلث او بخمس او بسبع او بتسع او باحدى عشرة ركعة ولا يزيد على هذا وقال الزهري في شهر رمضان
ثلث ركعات وفي غيره ركعة وفي المبسوط وقال الشافعي الوتر ركعة واحدة لقوله عليه السلام ان الله وتر
يحب الوتر ولنا حديث عائشة رضي الله عنها في صفة قيام النبي عليه السلام ثم يوتر بثلث وعن ابن مسعود رضي الله عنه
انه لتراقب وتر رسول الله عليه السلام فذكرت انه اوتر بثلث ركعات قرأ في الاولى سبح اسم
ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله احد وقنت قبل الركوع وهكذا
ذكر ابن عباس رضي الله عنهما حين بات عند خالته ميمونة رضي الله عنها ليراقب وتر رسول الله عليه السلام ولما
راى عمر رضي الله عنه سعدا يوتر بركعة فقال ما هذه البتيراء لتشفعنها او لاذيبنك وانما قال ذلك لان الاثر اشتهر
ان النبي عليه السلام نهى عن البتيراء ولانه لو جاز الاكتفاء بركعة في شيء من الصلوات لدخل الفجر قصر بسبب
السفر ولا حجة له فيما روي ان الله تعالى وتر لان مرجعها العدد ويقنت في جميع السنة خلافا للشافعي فانه
يقول لا يقنت الا في النصف الاخير من رمضان لما روي ان عمر رضي الله عنه لما امر ابي بن كعب بالامامة في
ليالي رمضان امره بالقنوت في النصف الاخير منه وتاويله عندنا ان المراد بالقنوت طول القراءة لا القنوت
في الوتر وقوله لقوله عليه السلام متصل بقوله ويقنت في جميع السنة والمعنى فيه انه ذكر زايد اختص بنوع
من الصلوات فيوتى بها في جميع الاحوال قياسا على تكبيرات العيد ويقرأ في كل ركعة من الوتر هذا بالاجماع
واما عندهما فلانه نفل وفي النفل يجب القراءة في الكل وكذا على قول ابي حنيفة لان الوتر عنده واجب
يحتمل انه نفل لكن يترجح جهة الفرضية بدليل فيه شبهة فكان الاحتياط فيه هو وجوب القراءة في الكل
ولكن لا ينبغي ان يقرأ سورة متعينة على الدوام لان الفرض هو مطلق القراءة ومطلق القراءة بقوله
فاقرأوا ما تيسر من القرآن والتعيين على الدوام يفضي الى ان يعتقد بعض الناس واجبا وانه لا يجوز لكن
لو قرأ بما ورد به الاثار احيانا يكون حسنا ولكن لا يواظب كما ذكرنا كذا في تحفة الفقهاء لان الحالة قد اختلفت
اي من حقيقة القراءة الى شبهة القراءة والتكبيرات شرعت عند اختلاف الحالات كالقيام والركوع والسجود
فان قلت التكبير انما شرع في الصلوة عند اختلاف الحالات من حيث الافعال كالخفض والرفع لا من
حيث الاقوال وهو القياس بخلاف صلوة العيد لان تلك مخصوصة بها بالاثر حتى انه لا يكبر عند الانتقال من
دعا الاستفتاح الى قراءة القرآن وان اختلفت الحالة من الثنا الى حقيقة القرآن قلت شرع رفع اليد
في هذه بالحديث الذي ذكره وهو قوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر منها القنوت
ورفع اليد لم يشرع في الصلوة بدون التكبير كما في تكبيرة الافتتاح وتكبيرات العيدين والمعنى فيه ان
في التكبيرة مع رفع اليد اعلاما للجنس المعذور من الاصم والاعمى لما ذكرنا من بيان تكبيرة الافتتاح

وذلك المعنى موجود ههنا كما ان الاستماع والانصات واجب عند القراءة وليس بواجب حالة الدعا فان
المقتدي يدعوا ايضا كما يدعوا الامام ولا يحصل ذلك الا بالتكبير باعلام الاعمى كما شرع للاعلام الاصم برفع
اليد بالحديث بخلاف دعا الاستفتاح فان قدره معلوم لقلته فلا يحتاج الى زيادة الاعلام واما القراءة
فقد تطول وتقصر فكان محتاجا الى زيادة الاعلام كما في الخفض والرفع فافترقا **قوله** لقوله عليه السلام
لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وقد ذكر بيان المواضع في باب بيان صفة الصلاة فان **قلت** هذا الحديث
يقتضي انحصار جواز رفع الايدي في هذه المواضع السبعة لانه ذكر حرمة الرفع عاما ثم استثنى منه المواضع
السبعة فيبقى ما وراها تحت عموم الحرمة ضرورة حتى ان اصحابنا استدلوا بهذا على حرمة رفع اليدين
عند الركوع على ما ذكر في الكتاب في باب صفة الصلوة لكونه مما وراء السبعة ثم عمل الامة على خلاف هذا
فانهم يرفعون ايديهم في مواضع الادعية كلها وان لم يكن هي من تلك المواضع السبعة فما وجهه **قلت**
كنت على هذا زمانا في طلب الرواية التي تشهد على صحة عمل الامة فوجدت رواية في المستخلص للشيخ الامام
ابي القاسم السمرقندي فقال آداب الدعا عشرة الى ان قال الثالث ان يدعوا مستقبل القبلة ويرفع
يديه بحيث يرى بياض ابطيه قال النبي عليه السلام ان ربكم حيي كريم يستحيي من عبده اذا رفع يديه اليه ان
يردها صفرا وكذلك ذكر ركن الاسلام محمد بن ابي بكر المفتي في شرعة الاسلام في فصل سنن الدعا بعد
ما ذكر شرايط حسنة فقال وسنن الدعا اثنتا عشرة ويرفع يديه الى المنكبين ويجعل باطن كفيه مما يلي وجهه ولكن
لم يثلج به صدري ولم يهدا ما تخالج في تحريها انهما ليسا من كتب الفقه الى ان وجدت الرواية في كتاب معتمد
في الباب بحيث يسكن به تخالج الصدور لاولي الالباب وهو المبسوط والمحيط فقد ذكر فيهما في باب الاستسقا
وعن ابي يوسف قال ان شا رفع يديه في الدعا وان شا اشار باصبعه لان رفع اليد عند الدعا سنة هكذا
لفظهما والاستسقا ليس من تلك المواضع السبعة علم ان رفع الايدي في غير تلك المواضع جائز ثم وجه ما ذكر
في الحديث على وجه الانحصار اي لا يرفع الايدي على وجه السنن الاصلية التي هي سنة الهدى الا في هذه المواضع
واما في ساير المواضع انما ترفع في الدعا على انه من الادب والاستحباب والاتباع بالآثار لا على سنة الهدى
واما وجه الاستدلال على حرمة رفع اليد عند الركوع لما انه لما لم يكن من المواضع السبعة كان رفع اليد من الزوايد
والصلوة مظنة لنفي ما هو من الزوايد لان بناها على السكينة والوقار خصوصا اذا دل الدليل على حرمة الرفع
هناك على ما ذكرناه مشبعا في باب صفة الصلوة وفي المبسوط عن محمد بن الحنفية قال الدعا اربعة دعاء رغبة ودعا
رهبة ودعا تضرع ودعا خفية ففي دعا الرغبة يجعل بطون كفيه نحو السما وفي دعا الرهبة يجعل ظهر كفيه الى
وجهه كالمستغيث من الشيء وفي دعاء التضرع يعقد الخنصر والبنصر ويحلق بالابهام والوسطى ويشير بالسبابة
ودعا الخفية ما يفعله المرء في نفسه وعلى هذا قال ابو يوسف في الاملاء يستقبل بباطن كفيه القبلة عند
افتتاح الصلوة واستلام الحجر وقنوت الوتر وتكبيرات العيد ويستقبل بباطن كفيه السما عند رفع اليدين على
الصفا والمروة وبعرفات وبجمع وعند الجمرتين لانه يدعو في هذه المواقف بدعاء الرغبة ولا يقنت في صلوة غيرها
خلافا للشافعي في الفجر وقال الشافعي يقنت في صلوة الفجر في الركعة الثانية بعد الركوع واستدل بحديث انس ان كان

النبي عليه السلام يقنت في صلوة الفجر الى ان فارق الدنيا ولنا حديث ابن مسعود ان النبي عليه السلام قنت في
صلوة الفجر شهرا يدعو على حي من احيا العرب ثم تركه وهكذا عن انس قال قنت رسول الله عليه السلام في صلوة
الفجر شهرا او قال اربعين يوما يدعو على رعل وذكوان وعصية حين قتلوا القرا وهم سبعون رجلا او ثمانون
رضي الله عنهم الخ على ما ذكرنا قبل وفي المبسوط فلما نزل قوله تعالى ليس لك من الامر شي او يتوب عليهم ترك ذلك
وقال ابو عثمان النهدي صليت خلف ابي بكر سنتين وخلف عمر كذلك فلم ار واحدا منهما يقنت في صلوة الفجر
فهم رووا القنوت ورووا تركه كذلك فعلة المتاخر ينسخ المتقدم وقد صح انه عليه السلام كان يقنت في صلوة
المغرب كما في صلوة الفجر ثم انتسخ احدهما بالاتفاق وكذلك الاخر وكان يقال مقدار القيام في القنوت مقدار
اذا السما انشقت وليس فيه دعاء موقت اي معين يريد به سوى قوله اللهم انا نستعينك والصحابة اتفقوا
على هذا في القنوت والاولى ان ياتي بعده بما علم رسول الله عليه السلام الحسن بن علي رضي الله عنهما في قنوته
اللهم اهدني فيمن هديت الخ والقراة اهم من القنوت فاذا لم يوقت في القراة شي في الصلوات ففي دعا
القنوت اولى وقد روي عن محمد التوقيت في الدعاء يذهب برقة القلب ومشايخنا قالوا مراده في ادعية
المناسك فاما في الصلوة اذا لم يوقت فربما يجري على لسانه ما يفسد صلوته كذا في المبسوط وجامع الصغير
لفخر الاسلام وقال ابو يوسف يتبعه وعلى هذا الخلاف اذا كبر خمسا في صلوة الجنازة عند ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله لا يتابعه في التكبيرة الخامسة لانه منسوخ واذا لم يتابعه قال بعضهم يسلم قبل الامام لان
الامام اشتغل بالبدعة فلا معنى لانتظاره والصحيح انه يسكت ويسلم مع الامام كيلا يصير مخالفا لامامه فيما
هو مشروع وهو السلام ثم قيل يقف قائما ليتابعه فيما يجب متابعته وهو الصحيح كذا ذكره الامام قاضي خان
واليه اشار في الكتاب بقوله والاول اظهر **قوله** ودلت المسئلة على جواز الاقتدا بالشفعوية ذكر في دلايل
المغرب ومن الخطا الظاهر قولهم اقتدا حنفي المذهب شفعوي المذهب وانما الصواب حنفي المذهب وشافعي المذهب
والنسبة الى شافعي المولد على حذف يا النسب من المنسوب اليه وفي حاشيته بخط الامام تاج الدين الزرنوجي
قال العودي بنو شافع من بني عبد المطلب بن عبد مناف منهم الامام الشافعي الفقيه رحمه الله ومن قال في النسبة
اليه الشفعوي فهو عامي **قلت** هذا ينبغي ان يقال على جواز الاقتدا بالشافعي **قوله** وعلى المتابعة في
قراة القنوت اي دلت على جواز المتابعة في قراة القنوت ووجهه ما ذكره الامام قاضي خان والامام التمرتاشي
فقالا لان الخلاف في المتابعة في قنوت الفجر مع انه ابتداع في الخطا اجماع على المتابعة في الدعا المسنون لان قنوت
الوتر صواب بيقين وقال ابو اليسر واختلفوا ايضا في المسبوق اذا قعد مع الامام هل يقرا التشهد والصلوات
والدعوات قال فهذه المسئلة تدل على انه يقرا ذلك كله وهو اختيارنا **قلت** ففي كل من هاتين الدلالتين
خلاف اما في جواز الاقتدا بالشافعي المذهب فقد ذكر ابو اليسر ان اقتدا الحنفي بالشافعي المذهب غير جائز من غير ان
يطعن في دينهم لما روى مكحول النسفي في كتاب سماه كتاب الشعاع عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان من رفع يديه عند الركوع
وعند رفع الراس من الركوع تفسد صلوته وجعل ذلك عملا كثيرا وصلوتهم فاسدة عندنا فلا يصح الاقتدا بهم لهذا
وذكر في الفوايد الظهيرية بعد ما ذكر هذا ففيه نظر لان فساد الصلوة عند رفع الراس من الركوع برفع اليدين لا يمنع

صحة الاقتدا وفي الاسبيجابي لجواز صلوة الامام اذا ذكرو واما في دلالته على المتابعة في قراة القنوت فقد روي عن
محمد يقنت الامام ويسكت المقتدي كذا ذكره الامام التمرتاشي وقال الامام قاضي خان ومن الناس من قال
يقنت الامام جهرا ولا يقنت المقتدي ثم قال والاصح ما قلنا وهو ان المقتدي يقنت كما يقنت الامام **قوله**
واذا علم المقتدي بما يزعم به فساد صلوته كالفصد وغيره لا يجزيه الاقتداء به يعني ان الاقتداء به انما يصح اذا
كان الامام يتحامى مواضع الخلاف بان يتوضا في الخارج النجس من غير السبيلين وان ينحرف الى القبلة مستويا
ولا ينحرف انحرافا فاحشا ولا يكون متعصبا ولا شاكا في ايمانه كذا ذكره الامام قاضي خان فكان ما ذكر بعد ذكر
الخارج النجس نظير قوله وغيره ومن نظاير قوله وغيره ايضا ان لا يتوضا في الماء الراكد القليل وان يغسل ثوبه
من المني او يفرك اليابس منه وان لا يقطع الوتر وان يراعي الترتيب في الفوايت وان يمسح ربع راسه وذكر الامام
التمرتاشي عن شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده انه اذا لم يعلم منه هذه الاشيا بيقين يجوز الاقتداء به ويكره
ثم قال ولو شهد احتجامه ولم يتوضا وغسل موضع الحجامة الصحيح لا يجوز الاقتداء به لمن شاهد ذلك ولو غاب
عنه ثم راه يصلي الصحيح انه يجوز الاقتدا به ثم ذكر ههنا الفساد الراجع الى زعم المقتدي حيث قال واذا علم المقتد
ما يزعم به فساد صلوته ولم يذكر حكم الفساد الراجع الى زعم الامام وذكر الامام التمرتاشي فانه شاهد انه مس
امراة ولم يتوضا ثم اقتدى به فان اكثر مشايخنا قالوا يجوز وقال الهندواني وجماعة لا يجوز **قلت** وقول الامام
الهندواني اقيس لان زعم الامام ان صلوته ليست بصلوة فكان الاقتداء حينئذ بنا الموجود على المعدوم في زعم
الامام وهو الاصل فلا يصح الاقتدا والمختار في القنوت الاخفا وذكر شيخ الاسلام ولم يذكر في الكتاب انه يجهر
بالقنوت ام يخافت فلا اشكال في المنفرد انه يخافت واما اذا كان اماما فقد اختلف فيه المشايخ وقال
بعضهم بانه يخافت واليه ذهب الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل وابو حفص السفكردري وقد جرى التوارث
بالمخافتة في مسجد ابي حفص الكبير وهو من اصحاب محمد ولولا انه علم من محمد ان من سنته المخافتة لما خالفه
ولان القنوت دعا في الحقيقة والسبيل فيه المخافتة الا لعارض امر وكان الجهر بالقنوت في بلادنا انما
استحسنوا بخلاف القياس لان اهل البلاد بلاد العجم كانوا لا يعلمون ذلك فاستحسنوا الجهر لكي يتعلموا كما روي عن
عمر رضي الله عنه انه جهر بالثنا حين قدم عليه وفد العراق ليتعلموا ومنهم من يقول يجهر بالقنوت لان له شبهة
القران فان الصحابة اختلفوا في قوله اللهم انا نستعينك انه من القران ام لا وفي المبسوط المختار
الاخفا في دعاء القنوت في حق الامام والقوم لقوله عليه السلام خير الدعا الخفي وعن ابي يوسف ان
الامام يجهر والقوم يؤمنون على قياس الدعاء خارج الصلوة

باب النوافل

وهذا الباب مستصحب مناسبة الباب باسمه فان النوافل هي الزوايد انما يكون بعد ثبوت الاصل وشبهة
الاصل هو المكتوبات الخمس وشبهة الاصل الواجب وهو الوتر فلما ذكرهما شرع في ذكر الزوايد وهي السنة
والنفل وكل من هذه الاربعة اعني الفرض والواجب والسنة والنفل من العزيمة فاقتضت الجنسية وقوع
بعضها على البعض ايرادها على هذا الترتيب فلذلك قدم بيان السنن على النوافل واما لقب الباب بالنوافل
فلكونها اعم واشمل كما لقب ببيان الاوقات التي يكره فيها الصلوات وبيان البيع الفاسد ثم ابتداء ههنا

بذكر سنة الفجر وفي المبسوط بذكر سنة الظهر اما وجه ما ذكر ههنا فظاهر وهو ان سنة الفجر اقوى السنن باتفاق
الروايات لحديث عايشة ان النبي عليه السلام قال ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وذكر الامام المحبوبي ان
سنة الفجر اقوى السنن باتفاق الروايات لحديث عايشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام قال ركعتا الفجر خير من الدنيا
وما فيها وذكر الامام المحبوبي ان سنة الفجر اقوى من ساير السنن حتى روى الحسن عن ابي حنيفة قال لو صلى الرجل
سنة الفجر قاعدا لا يجوز من غير عذر وقد قال مشايخنا العالم اذا صار مرجعا في الفتوى يجوز له ترك ساير السنن
لحاجة الناس الى فتواه الا سنة الفجر فلا بد ان يبدا بما هو الاقوى اولى واما وجه ما ذكر في المبسوط فلان سنة الظهر تبع
لصلوة الظهر واول صلوة الظهر فرضت على النبي عليه السلام فلذلك بدا محمد بن الحسن الجامع الصغير في ترتيبه
بذكر صلوة الظهر فذكر ما هو الاولى والليق في التناسب وان كان هو ادنى جهة من غيره كما في ذكر تقديم ذكر الطهارة
على ذكر الصلوة وذكر الامام التمرتاشي وفي الآلي ترك الاربع التي قبل الظهر او التي بعده او ركعتا الفجر لا يلحقه الاثم
لان محمدا سماه تطوعا الا ان يستخف به ويقول هذا فعل النبي عليه السلام وانا لا افعل فحينئذ يكفر وفي النوازل
ترك سنن الصلوات الخمس ان لم ير ها حقا كفر وان راها وترك قبل الاثم والصحيح انه ياثم لانه جاء الوعيد بالترك
ثم ذكر ترتيب السنن فقال وذكر الامام الحلواني اقوى السنن ركعتا الفجر ثم سنة المغرب فان النبي عليه السلام لم يدعها
في سفر ولا حضر ثم التي بعد الظهر فانها سنة متفق عليها وفي التي قبله مختلف فيها وقيل هي للفصل بين الاذان
والاقامة ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل العشاء وذكر الحسن واختلف
في اقواها بعد ركعتي الفجر قيل التي قبل الظهر والتي بعدها والتي بعد المغرب كلها سواء وقيل بل التي قبل الظهر
اكد وهو الاصح وذكر الحلواني الافضل ان يؤدي كله في البيت الا التراويح اي في التراويح اجماع الصحابة
ومنهم من قال يجعل بعض ذلك احيانا في البيت والصحيح ان كل ذلك سواء ولا يختص الفضيلة بوجه دون وجه
ولكن الافضل ما يكون ما هو ابعد من الرياء واجمع للاخلاص والخشوع وفي الآلي صلى المغرب في المسجد وخاف
انه جيء الى منزله يشتغل بشيء يصلي في المسجد السنة وان لم يخف صلاها في المنزل لحديث خير صلوة الرجل في المنزل
الا المكتوبة وذكر الحلواني ولا باس بان يقرا بين الفريضة والسنة الاوراد وفي شرح الشهيد القيام الى
السنة متصلا بالفرض مسنون وفي الشافي كان عليه السلام اذا سلم يمكث قدر ما يقول اللهم انت السلام ومنك
السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام وكذلك عن البقالي وفي لم يجز بلى لو تكلم بعد الفريضة هل يسقط السنة قيل
يسقط وقيل لا ولكن ثوابه انقص من ثوابه قبل التكلم **قوله** واربع قبل العصر وان شاء ركعتين يعني هو مخير
بين ان يصلي اربعا وبين ان يصلي ركعتين وكذلك فيما بعد العشاء مخير بين الاربع والثنتين واما في التي قبل العشاء
فهي اربع لا غير لو اتى بها لكن هو مخير بين الاتيان بتلك الاربع والترك كذا ذكره الاستاذ والدليل عليه ايضا
ما ذكر في المبسوط وقال فاما قبل العصر فان تطوع باربع ركعات فهو حسن ولم يذكرها من السنن الرواتب
وكذلك لم يذكر فيما قبل العشاء وان حديث المثابرة وهي المداومة انما يستقيم على اثني عشرة اذا لم يذكر شيء من
السنن فيما قبل العصر وفيما قبل العشاء **قوله** وفسر اي النبي عليه السلام على نحو ما ذكر في الكتاب اي في
المبسوط او القدوري غير انه لم يذكر الاربع قبل العصر اي ان النبي عليه السلام لم يذكر الاربع قبل العصر عند

تفسير الحديث فلهذا سماه في الاصل حسنا اي فلاجل هذا المعنى سمى محمد بن الحسن الاربع قبل العصر في المبسوط حسنا
قلت تسميته حسنا ليس بمنحصر في حق الاربع قبل العصر فانه كما سمى الاربع قبل العصر حسنا في المبسوط فكذلك
سمى الاربع قبل العشاء حسنا ايضا وخير اي محمد بن الحسن وابو الحسن القدوري بين الاربع والركعتين بقوله واربع
قبل العصر وان شاء ركعتين **قوله** للاختلاف في الآثار اي في بعضها روي اربع ركعات وفي بعضها روي ثنتان
ولم يقل للاختلاف في الاخبار لما ان اختلاف الرواية بين الاربع والركعتين انما جاء من فعل الصحابة لا من النبي عليه السلام
2 وعن النخعي قال كانوا يستحبون قبل العصر ركعتين ولم يكونوا يعدونهما من السنة وهذا نقل عن الصحابة كذا في الايضاح
ولم يذكر الاربع قبل العشاء اي النبي عليه السلام لم يذكرها عند ذكر تفسير الحديث وذكر فيه الركعتين بعد العشاء اي
وذكر النبي عليه السلام في هذا الحديث الذي روينا ركعتين وفي غيره اي وفي غير هذا الحديث ذكر النبي عليه السلام
الاربع فلهذا خير اي فلاختلاف في الفاظ الحديث بين الاربع والركعتين خير محمد بن الحسن او القدوري
بقوله واربع بعدها وان شاء ركعتين واما لفظ الحديث في الاربع بعد العشاء في غير هذا الحديث ما ذكر في المبسوط
وان صلى اربعا فهو افضل لحديث ابن عمر رضي الله عنهما موقوفا عليه ومرفوعا من صلى بعد العشاء اربع ركعات كن كمثلهن
من ليلة القدر وذكر في الايضاح وانما ضعف حكم النفل بعد العشاء لان سنة النفل بالليل اخره يعني يجري فيه
القيام فلم يجعل النفل من سنن الرواتب ولانه لما شرع الوتر بعده وهو سنة عندهما وعند ابي حنيفة فان من اصحابنا
من قال ما ذكر في الكتاب انه يصلي ركعتين بعد العشاء قول ابي يوسف ومحمد واما على قول ابي حنيفة فالافضل ان يصلي
اربعا وجعل على هذا فرعا لمسالة اخرى وهي ان صلاة الليل مثنى مثنى افضل ام اربع بتسليمة واحدة
عند ابي حنيفة الاربع افضل وعندهما مثنى مثنى افضل وقال بعضهم هذا لا يصح لان الخلاف فيهم في التطوع
الذي ليس من السنن ولكن الصحيح ما قاله الاولون لان محمدا جعله بمنزلة صلوة الليل ولم يعده من السنن الموقتة
لانه قال ان فعل فحسن كذا في مبسوط شيخ الاسلام قلت وفي تكرير شيخ الاسلام لفظ المثنى وتوحيد الاربع
اشارة الى ان الخلاف في ان ياتي بالاربع بتسليمة او بتسليمتين لا ان يكون الخلاف بين الاربع والركعتين لانه
حينئذ يكون الاربع افضل بالاتفاق والاربع قبل الظهر بتسليمة واحدة عندنا ولو اداها بتحريمتين لم يكن
معتدا من السنة وعند الشافعي يؤديها بتسليمتين وهو افضل واحتج بما روى ابو هريرة عن النبي عليه السلام انه
قال صلوة الليل والنهار مثنى مثنى الا انه صلى مثنى مثنى كان فيه ذكر زيادة تحريمة وتسليم فكان افضل من الاربع التي
ليس فيها زيادة تسليم وتحريمة **ولنا** ما روي عن ابي ايوب الانصاري انه قال النبي عليه السلام يصلي بعد الزوال اربع ركعات
فقلت ما هذه الصلوة التي تداوم عليها فقال هذه ساعة تفتح فيها ابواب السماء فاحب ان يصعد لي فيها عمل صالح
فقلت افي كلهن قراءة فقال نعم فقلت ابتسليمة ام بتسليمتين فقال بتسليمة واحدة ولان النفل تبع للفرض والفرض
بعد طلوع الشمس اربع فلذلك النفل الا ترى ان فرض الفجر لما كان ركعتين كان النفل ركعتين ايضا واما بعد الظهر
شرع ركعتين تيسيرا فقبل ذلك صلى بهما بتا وذلك لانه شرع للظهر مكملا على مثال الفرض اربع ركعات قبلها
فكانت الركعتان بعدها زيادة على الكمال فلذلك قصر على الركعتين تيسيرا فاما الجمعة فاصلها اربع وبسبب
الخطبة عادت الى ركعتين فكان النفل اربعا على اصل القياس واما صلوة العيد فشبيهة بصلوة الجمعة فجعلت

ركعتين ولانه تقام بجمع عظيم فبني على الايسر كالتراويح فان الجماعة تاثير في التخفيف كما في القراءة والجواب عن
الحديث الاول يعني قوله بتسليمتين اي بتشهدين يسمى التشهد تسليما لما فرغ فيه من السلام كما يسمى تشهدا
لما فيه من الشهادة وقد روي هذا التاويل عن ابن مسعود والجواب عن الثاني فالمشهور منه صلاة الليل مثنى مثنى والنهار
غريب ولئن ثبت فمعنى قوله مثنى مثنى اي شفع لا وتر حتى لا يصلي البتيراء او اراد زيادة التحريمة فقلنا البقاء
على التحريمة افضل من القطع كما في حق الفرض شرع اربعا لان التحريمة انما تثبت بقوله الله اكبر وهو يمتد عند
قيامه الى الثالثة كذا في المبسوطين والاسرار وتكره الزيادة على ذلك اي على الاربع لان الاباحة انما تعرف بالاثر
ولم يرد الاثر في نوافل النهار باكثر من الاربع بتحريمة واحدة **قوله** فاما نافلة الليل الى قوله وتكره الزيادة على
ثمان ركعات فقال روي ان النبي عليه السلام كان يصلي بالليل خمس ركعات سبع ركعات تسع ركعات واحدى عشر
ركعة ثلث عشر ركعة والذي قال خمس ركعات ركعتان صلاة الليل وثلث وتر والذي قال سبع ركعات اربع
صلاة الليل وثلث وتر والذي قال تسع ركعات ست صلاة الليل وثلث وتر والذي قال احدى عشر ركعة
ثمان صلاة الليل وثلث وتر والذي قال ثلث عشر ركعة ثمان صلوة الليل وثلث وتر وركعتان سنة الفجر وكان يصلي هذا
كله في الابتداء ثم فضل البعض على البعض هكذا ذكره صاحب التتمة ولم يذكر كراهة الزيادة على ثمان ركعات
بتسليمة والاصح انه لا يكره الا ان فيه وصل العبادة وذكر افضلها قال والاربع احب الي وهذا قول ابي
حنيفة فاما عندهما وعند الشافعي فالافضل ركعتان ولكن ذكر في مبسوط شيخ الاسلام وبعض ما يوافق
رواية الكتاب فقال ولما ثبت من فعل النبي عليه السلام في صلوة الليل ما بينا ثبت ان الرخصة انتهت الى الثماني
فلا يزيد عليه وان زاد على الثماني يكره لكن يلزمه لان هذه الكراهة لا تكون اشد من كراهة تكون عند طلوع
الشمس وغروبها وذلك لا يمنع اللزوم بالتحريمة كذا هنا وهذا كله عندنا وقال الشافعي لا يزيد على الاربع ولو زاد
كره له ذلك وقاس نفل الليل على نفل النهار الا انه بما قال ترك الاثر الوارد عن النبي عليه السلام وهذا الذي
ذكرنا في حق الاباحة فاما في الافضل فقال ابو حنيفة الافضل ان يصلي اربعا بتحريمة واحدة وقالا الافضل
مثنى مثنى لما روي عن النبي عليه السلام انه قال صلوة الليل مثنى مثنى وفي كل ركعتين فسلم واستدلا بالتراويح
ايضا ولابي حنيفة ما استدل في الكتاب وما روي ان ابن عباس رضي الله عنهما انه بات عند خالته ميمونة رضي الله عنها
يراقب صلوة رسول الله عليه السلام بالليل بعثه ابوه العباس كذلك فلما صلى العشاء رقد قدر ما شاء ثم انتبه فقام ونظر
الى السماء فقرا خاتمة سورة آل عمران ان في خلق السموات والارض لايات لاولي الالباب ثم عمد الى الشن
فتوضا فصلى اربع ركعات بتسليمة واحدة ثم رقد قدر ما شاء ثم انتبه فقام ونظر الى السماء وقرا خاتمة سورة
آل عمران وتوضا وصلى اربع ركعات بتسليمة ولانه نفل الليل وصلى اربع ركعات بتسليمة ولانه نفل الليل فيعتبر
بنفل النهار ولان التطوع شرع مكملا للفرائض فرع على مثال الفرائض واكثر الفرائض في اليوم والليلة شرعت
اربعا فكان الافضل في النوافل اربع ركعات واما قوله في كل ركعتين فسلم اي فتشهد او نقول كلاهما
قد كان من فعل النبي عليه السلام ولكن الكلام في الافضل والاربع افضل لانه ادوم تحريمة وقد اجيب بما نقل
النخعي من الحديث قلت فهذا كله يعرف انه لا فايدة في تخصيص ابا حنيفة في قوله فاما نافلة الليل

قال ابو حنيفة ان صلى ثماني ركعات بتسليمة واحدة جاز وتكره الزيادة على الثماني فعلى كلا الحكمين يعني الجواز
في نافلة الليل الى الثماني بغير كراهة والكراهة فيما وراءها اتفاق في عامة روايات الكتب سوى ان شمس
الائمة السرخسي قال الاصح انه لا تكره الزيادة على الثماني وهو ايضا ليس بمخصوص بقول ابي حنيفة وتعرف ايضا
ان المراد من قوله وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة اي لا يزيد عليهما من حيث الافضلية لا من حيث الكراهة
فان الزيادة عليهما ليست بمكروهة بالاتفاق في الليل على ما ذكرنا وقال الامام المحبوبي فرق محمد في الكتاب
بين صلوة الليل والنهار في كراهة الزيادة على الاربع باعتبار ان الاثر جاء به في صلوة الليل دون صلوة
النهار وعلينا الاتباع خصوصا في العبادات وليس فيها معنى معقول سوى ان بالنهار يحتاج الناس
ان يكلموه ويعاملوه فاذا استكثر من الركعات بتسليمة واحدة ربما يتضرر به من ينتظره فكره الزيادة على
الاربع لهذا المعنى وفي صلوة الليل لا يتحقق مثله وكان له ان يتطوع ما شا بتسليمة واحدة **فصل**
لما فرغ من بيان الصلوات المفروضات والواجبات والنوافل على الترتيب شرع في بيان القراءة التي تختلف وجوبها
بحسب اختلاف هذه الصلوات اعلم ان مسالة القراءة في الفرائض من ذوات الاربع مخمسة فان علماؤنا القراءة في الشفع
الاول منها ركن دون الشفع الثاني وقال الشافعي ركن في الاربع وقال مالك ركن في الثلث وقال الحسن البصري
ركن في ركعة وقال ابو بكر الاصم القراءة ليست بركن في شي من الصلوة وانما هي سنة كساير الاذكار فوجه قوله ان
القراءة من الاقوال التي يوتى بها في الصلوة فيكون سنة كساير الاذكار ولان مبنى الصلاة على الافعال
دون الاقوال الا ترى ان العاجز عن الافعال كلا او القادر على الاقوال لا يخاطب بالصلوة بخلاف العكس بخلاف
التكبيرة الاولى فانه لا يوتى بها في الصلوة ووجه قول الحسن ان قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القران امر
بفعل القراءة في الصلاة لانه لا يجب خارج الصلوة والامر بالفعل لا يقتضي التكرار ولو جاز فظاهر الامر
بساير الاركان لقلت بانه لا يتكرر الا ان التكرار فيه ثبت بالاجماع فيبقى ما في على الاصل قلت الجواب
الاذكار لا يصح فان ساير الاركان حين شرع شرع سنة وجبت المخافتة به على كل حال وههنا وجب الجهر
بالقراءة في اكثر الصلوة فلو كانت سنة لكان يخافت بها لان مبنى الاركان على الشهرة والعلان ومبنى التطوعات
على الخفية والكتمان على ما قال تعالى وان تخفوها وتوتوها الفقراء فهو خير لكم وقوله مبنى الصلاة على
الاقوال والافعال جميعا لان انما صار ركنا لورود الامر به والامر كما ورد بالافعال ورد بقراءة
القرآن ثم ان العاجز عن الافعال لا يخاطب بالصلوة وان قدر على القراءة لا لان مبناه على الافعال لكن
لانه عجز عن اكثر اركان الصلوة وقدر على ركن واحد وباعتبار ما عجز عنه يسقط عنه وباعتبار
ما قدر عليه لا يسقط فترجح جانب العجز للكثرة لان له حكم الكل فصار كانه عجز عن الكل واما اذا عجز
عن القراءة لا غير ترجح جانب المقدرة للكثرة واذا ترجح صار كالقادر على الكل كالصوم يتادى بالنية
قبل الزوال وان فاتت النية في بعض النهار لانها وجدت في الاكثر وبعد الزوال لا يتادى لانعدامها
في الاكثر واما الجواب عن قول الحسن فانه الامر كما قال الا انها تكررت في الثانية والثالثة تكرار الاولى فلا
بد من ان يتكرر فيها جميع ما وجد من الاركان في الركعة الاولى الا ترى انها تكرر بالصفة التي وجدت في

الركعة الاولى ليتحقق التكرار فلما وجبت مراعاة صفة القراءة في الركعة الثانية لانها تكرار الاولى فلان يجب مراعاة
اصل القراءة بالطريق الاولى وهذا لان الصفة في الركعة الاولى واجبة اذا كان اماما والقراءة في الاولى
ركن فلما وجب مراعاة الصفة في الثانية ضرورة التكرار لان تكرار الاصل ضرورة التكرار اولى واما قولهم
بان الامر بالفعل لا يقتضي التكرار قلنا والتكرار في الثانية لم يجب عندنا بالامر وانما وجب لكون الثانية
تكرارا كما في سائر الاركان **قوله** لقوله عليه السلام لا صلوة الا بالقراءة وكل ركعة صلوة بدليل انه لو حلف
لا يصلي فصلى ركعة حنث في يمينه فلا يصح ركعة بغير قراءة عملا بهذا الظاهر ولان القراءة شرعت ركنا في الشفع
الاول فيتكرر في الشفع الثاني لان الشفع الثاني تكرار للاول كما ان الثانية تكرار للاولى اعتبارا بسائر
الاركان الا انها لا تجب على صفة اظهار النقصان القراءة في الركنية واحتج اصحابنا بما روي عن علي بن
ابي طالب عن النبي عليه السلام انه قال القراءة في الاوليين قراءة في الاخريين اي ينوب عنهما كما يقال لسان
الوزير لسان الامير ولانه ذكر يخافت بها في الشفع الثاني في كل الاحوال فتكون سنة كسائر الاذكار وهذا
لان القراءة وان كانت ركنا فهي ركن ناقص لانها باللسان واللسان عضو باطن من وجه ظاهر من وجه فلكونه
باطنا ينبغي ان لا يتعلق به الركن كالقلب ولكونه ظاهرا يتعلق به كسائر الاعضاء الظاهرة فلما كانت
القراءة ناقصة في الركنية بخلاف سائر الاعضاء فلو قلنا بانها تتكرر في الركنية في الركعات ايضا سوينا
بين الناقص والكامل فاظهرنا ذلك في الشفع الثاني لانه شرع زيادة على اصل الصلوة فصار اولى لاظهار
النقصان اليه كما جعل اولى بالاسقاط في حالة السفر وكان شرعية المخافتة بها في كل الاحوال فيه صارت
علما على كونها سنة اعتبارا بسائر الاذكار ولهذا تعينت الفاتحة دون غيرها لان الفاتحة ذكر وثنا
ولذلك قال علماؤنا انه ينوي بالقراءة الذكر والثنا ولا ينوي القراءة واما قوله لا صلوة الا بالقراءة
قلنا المراد منه نفي الفضيلة لا نفي الصلوة بدون القراءة لان الصلوة توجد بدون القراءة فخرج الحقيقة
علمنا انه يراد به نفي الحكم والحكم غير مذكور وغير المذكور لا يجعل مذكورا الا ضرورة والضرورة تنتفي بنفي الادنى
وهو الفضيلة ولانه يشهد لنا لانه ذكر الصلوة والصلوة متى ذكرت لا تنصرف الى ركعة وانما تنصرف الى صلوة
كاملة بدليل مسئلة اليمين ونحن نقول به وقوله بان الشفع الثاني تكرار للاول **قلنا** لا لانه بدليل انه لم
يتكرر ولو كان مكررا للاول لكان يتكرر القراءة بالصفة التي وجدت في الشفع الاول الا ترى ان الركعة
الثانية لما كانت تكرارا للاولى تكررت القراءة بالصفة التي وجدت في الاولى واما اظهار نقصان الركنية
في المخافتة مع بقائه ركنا فغير مستقيم لان المخافتة جعلت علما على السنة والنافلة لا على نقصان
الركن في موضع وهذا كله حاصل ما ذكره شيخ الاسلام ومن حجتنا ايضا ان اصل اركان الصلوة افعال
لما مر ولهذا اسقطت القراءة بالاقتداء اذا خاف فوت الركعة بالاجماع وكذلك الصلوة كانت مشروعة
قبل وجوب القراءة كذا في الاسرار **قوله** فاما في الاخراوين وقال في ذيل المغرب هو لحن وانما الصواب
الاخريان وذلك لان الالف اذا كانت ثالثة ردت الى اصلها في التثنية نحو عصوان ورحيان وان كانت
رابعة فصاعدا لم تقلب الا ياء نحو اعشيان وحبليان والاوليان وصفة القراءة اي مخافتة بها في الاخريين

على كل حال وقرنها اي لا يضم السورة بالفاتحة في الاخريين كمن حلف لا يصلي صلوة حيث ينصرف الى الركعتين
ولا يحنث بما دونهما بخلاف ما اذا حلف لا يصلي حيث حنث بالركعة الواحدة لما ان الصلوة عبارة عن كونه
صريحا ان شاء سكت اي مقدار تسبيحة وان شاء قرأ اي الفاتحة لكن قراءتها على جهة الثنا لا على جهة القراءة
وبه اخذ بعض المتأخرين من اصحابنا وان شاء سبح اي ثلث تسبيحات الجعف اشار في المحيط وتحفة الفقهاء
وهو المأثور عن علي وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهم ذكر في المبسوط وعن علي وابن مسعود في الاخريين كانا
يسبحان وسال رجل عائشة رضي الله عنها عن قراءة الفاتحة في الاخريين فقالت اقرأ لكن على جهة الثنا الا
ان الافضل ان يقرأ كانه اراد بذكر الافضل انه لو لم يأت بهما من القراءة والتسبيح لا يكون مسيئا ان كان متعمدا
وان كان ساهيا فعليه سجدتا السهو لان القيام في الاخريين مقصود فيكره اخلاؤه عن الذكر والقراءة
جميعا والاول اصح وهو ان تركهما لا يوجب الكراهة لان الاصل في القيام القراءة فاذا سقطت القراءة
في الاخريين بقي القيام المطلق فيكون قيامه كقيام المؤتم بخلاف الركوع والسجود لان القراءة فيهما غير
مشروعة وانما المشروع فيهما الذكر فلا يجوز اخلاؤهما عن الذكر كذا في المحيط لانه عليه السلام داوم على ذلك
وقد ذكرنا غير مرة ان المداومة مطلقا لا تدل على الوجوب بل على السنة والافضلية وانما يدل على الوجوب
ان لو كانت مقرونة بغير ترك **قوله** ولهذا لا يجب السهو بتركها هذا لايضاح ان قراءة الفاتحة في الاخريين
على وجه الافضلية لا على وجه الوجوب فكان نفيا لما ذكرنا من رواية الحسن وذكر الامام الولوالجي في تعليل
افضلية قراءة الفاتحة في الاخريين بقوله ليكون مؤديا الصلوة الجائزة بيقين **قوله** ولهذا لا يجب
بالتحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور عن اصحابنا هذا اذا نوى اربع ركعات حتى يحتاج الى التقييد بالمشهور
فاما اذا شرع في التطوع بمطلق السنة لا يلزمه اكثر من ركعتين بالاتفاق في جميع الروايات كذا في المحيط
وذكر في مبسوط شيخ الاسلام وغيره ولو افتتح التطوع ونوى اربع ركعات ثم تكلم على رأس الركعتين
بعدما قعد قدر التشهد فانه لا يلزمه شيء عند ابي حنيفة ومحمد وهو قول ابي يوسف الاخر وكان ابو يوسف
يقول اولا فانه يلزمه اربع ركعات وهذه عين المسئلة التي بعد هذا الخطوط في الكتاب وهو
قوله لو افسد قبل الشروع في الشفع الثاني لا يقضي الاخريين وعن ابي يوسف انه يقضي فكان قوله
في المشهور عن اصحابنا احترازا عن قول ابي يوسف الاول فوجه قول ابي يوسف الاول ان نية الاربع
قارن سبب الوجوب فيلزمه الاربع قياسا على النذر فانه لو نذر وقال لله علي صلوة ونوى الاربع يلزمه
الاربع وانما قلنا قارن سبب الوجوب لانه قارن الشروع والشروع سبب ملتزم كالنذر وجه قولهما
بان النية في حق الشفع الثاني لم يقارن سبب الوجوب فبقي مجرد النية ومجرد النية لا اثر له في الايجاب كما لو نوى
ان يصلي ولم يشرع لا يلزمه شيء وانما قلنا بان النية في حق الشفع الثاني لم يقارن سبب الوجوب لان سبب
الوجوب شروع ونذر ولم يوجد واحد منهما في الشفع الثاني وانما وجد الشروع في الشفع الاول والشروع
فيه لا يوجب الشفع الثاني كما لو لم ينو الاربع وذلك لان الشروع انما يلزمه ما شرع وما لا بد لصحة ما شرع فيه منه
كالركعة الثانية يلزمه وان لم يشرع فيها لما بينا والشفع الثاني لم يوجد فيه شروع ولا كان سببا لصحة

الشفع الاول فان الشفع الاول صحيح بدون الثاني حتى لو فسد الشفع الثاني لا يوجب فساد الشفع الاول بخلاف
قوله لله علي صلوة ونوى الاربع لان نيته الاربع قارنت سبب الوجوب من حيث اللفظ لان اسم الصلوة كما
يتناول الركعتين يتناول الاربع فاذا نوى الاربع فقد نوى ما يحتمله لفظه فصار ما نوى كالمصرح به فصار
كانه قال لله علي ان اصلي اربع ركعات كذا في مبسوط شيخ الاسلام ولهذا قالوا يستفتح في الثالثة اي يقرا
قوله سبحانك اللهم وبحمدك كما في ابتداء شروع كل صلاة ثم في هذا الفرع نشر فان قوله ولهذا لا يجب
بالتحريمة الاولى الا ركعتان ايضاح للمدعى الاول وهو قوله اما النفل فلان كل شفع منه صلوة على حدة
وقوله ولهذا قالوا يستفتح في الثالثة ايضاح للمدعى الثاني فهو قوله والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتداة
فان قلت على هذا كله يشكل قول ابي حنيفة وابي يوسف فانهما يجوزان ترك القعدة الاولى من الشفع
الاول في التطوعات فلو كان كل شفع منها صلوة على حدة لما جازت تلك الصلوة لترك القعدة الاخيرة التي
هي فرض قلت القياس ان تفسد وهو قول زفر ورواية عن محمد لان كل شفع في التطوع بمنزلة صلوة على
حدة بدليل وجوب القراة في كل شفع وبدليل ان فساد الشفع الثاني لا يوجب فساد الشفع الاول اذا كان
قعد على راس الثانية فعلى هذا صار كل شفع بمنزلة صلوة الفجر وصلوة الظهر للمسافر ولو ترك القعدة
فيهما فسدت الصلوة وان ضم اليه شفعا اخر كذا هذا ولكن في الاستحسان لا تفسد ويجب سجدتا السهو
اذا كان ساهيا لان التطوع كما شرع ركعتين شرع اربعا ايضا فاذا ترك القعدة وقام الى الشفع الثاني
امكننا ان نجعل الكل صلوة واحدة وفي الصلوة الواحدة من ذوات الاربع لا يفترض القعدة الا الاخيرة
وهي قعدة الختم والتحلل كما في الظهر بخلاف صلوة الفجر لان الفجر شرعت بركعتين لا غير وبضم الشفع الثاني
لا يصير الكل صلوة واحدة وهذا الفقه وهو ان القعدة الثانية ليست من جملة الاركان على ما مر
ولكنها فريضة شرعت للختم وختم الفروض حتم فلذلك لم تكن القعدة الاولى فرضا لانها ليست بحالة الختم
فاذا قام الى الثالثة ههنا حتى صارت الصلوة من ذوات الاربع لم يكن حالة القعدة الاولى حالة الختم فلم
يبق فرضا كما في الفرض قلنا انما اعتبر في حق القراة بمنزلة صلوتين لان القراة ركن مقصود في الصلوة
شرعت لعينها بدليل انها شرعت في الركعة الاولى كسائر الاركان واما القعدة فما شرعت مقصودة لعينها
بدليل انها لم تشرع في الركعة الاولى وانما شرعت للتحلل وللفصل بين الشفعين لان ما يجب للتحلل
يفترض وما شرع للفصل يكون واجبا فاذا صارت الصلوة اربعا سقط التحلل وسقطت الفريضة
فان قيل لو صار هذا بالقيام الى الشفع الثاني بمنزلة صلوة واحدة كالظهر لما امر بالعود الى القعدة
عند القيام الى الثالثة كما في الظهر بل يؤمر ههنا قلنا انما امر بالعود ما لم يقيد بالسجدة لان
هذا يشبه الظهر من وجه حتى ان الفساد في الاخر يسري الى الاول حتى ترك القعدة ويفارقه من
وجه حتى ان القراة يجب في الشفع الثاني فكان في هذا مشابها للفجر فنقول لشبهه بالفجر يعود اليها ما لم
يقيد بالسجدة ولشبهه بالظهر لا يؤمر بالعود اذا قيد الثالثة بالسجدة ولم يفسد توفيرا لحظي
الشبهين كذا ذكره شيخ الاسلام في باب الحدث من المبسوط وصاحب المحيط ومن شرع في نافلة اي في صلوة

نافلة وكذلك الخلاف في الشروع في صوم النفل والسلف رحمهم الله اوردوا هذه المسئلة في كتاب الصوم
اتباعا للاثار لما ان الاثار في الحجج من الجانبين وردت في الصوم ولكن القدوري لما راى حكم المسئلة
فيهما واحدا اوردها فيما تقدم من ذكرهما والمصنف اتبعه واحتج الشافعي بقوله تعالى ما على المحسنين
من سبيل والمتنفل محسن وعن النبي عليه السلام الصائم المتطوع امير نفسه وعنه عليه السلام انه
اتي بعس من لبن فشرب وناول ام هاني فشربت ثم قالت يا رسول الله اني كنت صائمة لكني كرهت ان
ارد سؤرك قال عليه السلام ان قضاء كنت تقضين فقالت لا فقال عليه السلام ان شئت فاقضيه
وان شئت لا ولان المتنفل متبرع بما ليس عليه فلا يلزمه ما لم يتبرع به ولكنه مخير في اخره كما كان
مخيرا في اوله لمن شرع في صلوة التطوع ينوي اربعا فصلى ركعتين كان مخيرا في الشفع الثاني واحتج
علماؤنا بقوله تعالى ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان الله الاية فان الله
تعالى اخبر ان اهل الكتاب ابتدعوا رهبانية لم نكتب عليهم ثم لم يرعوها حق رعايتها ففسقوا
والرهبانية كانت هي الاعتزال عن الناس للعبادة ابدا فلولا انها كانت سبب التزام لما ابتدعوا والا
لما فسقوا بالترك وشريعة من قبلنا يلزمنا ما لم يظهر نسخها وقال الله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وروي
عن عائشة رضي الله عنها انها قالت اصبحت وحفصة صائمتين متطوعتين فاهدي لنا حيس فاكلنا
فدخل رسول الله عليه السلام فابتدرنا السؤال فبدرتني حفصة وكانت ابنة ابيها سابقة الى الخيرات فقال
عليه السلام اقضيا يوما مكانه فان كان هذا بعد حديث ام هاني كان ناسخا له وان كان قبله فتبين
به ان المراد بقوله فان شئت فاقضيه وان شئت فلا تقضيه تاخير القضا وتعجيله او تبين به ان
المراد النبي عليه السلام خص ام هاني باسقاط القضا عنها لقصدها الى التبرك بسؤر رسول الله عليه السلام
وكانها غفلت عن الصوم لفرط قصدها الى التبرك كما ان ابا طيبة لما حجم رسول الله عليه السلام شرب
دم رسول الله فقال عليه السلام حرم الله جسدك على النار ولان شرب الدم لا يوجب هذا ولكنه لفرط
المحبة غفل عن الحرمة فاكرمه رسول الله عليه السلام بما ذكره وعن النبي عليه السلام ساله اعرابي عن اركان
الدين فبين له الايمان والصلوة وغيرها فقال الاعرابي هل علي غير هذا فقال لا الا ان تطوع الحديث
فاستثنى رسول الله عليه السلام التطوع عن النفي فكان ايجابا لقوله لا الا ان يتبرع ولا يقال معناه
الا ان تفعل ما ليس عليك لانا نقول نعم كذلك ولكن اذا فعل ما ليس عليه يصير عليه حفظه تحقيقا
لحكم الاستثناء من النفي ولان من شرع في قربة كان قدر المشروع فيه عملا على سبيل القربة فيحرم عليه
ابطاله وبالخروج عما بقي يبطل ما مضى لانه مما لا يتجزى فيحرم بهذا الطريق حتى اذا كان لا يبطل
لا يحرم وما ذكر من الشروع في صلوة التطوع ينوي اربعا فصلى ركعتين من قبيل ذلك فلذلك لم يحرم فان
قيل ان العبادة لا تتم قربة الا باخرها لانها لا يتجزى ولما توقف الجزء الاول على الاخر ليصير
قربة لم يحرم ابطال ما صنع كالذي اخرج المال للصدقة وقال الفقير تصدقت به عليك لم يلزمه التسليم
وان كان ما وجد من جملة القرب قلت اذا شرع في الصوم او الصلوة فهو متقرب الى الله تعالى بفعل

الصوم والصلوة والفعل حاصل وهو الكف او القيام الي الصلوة وانما عدم ما يسمي صوما وصلوة فاما الصدقة فانما
شرعت قربة لما فيه من صلة الفقير ولعيانه وهذا الوجه لم يثبت شي منه قبل التسليم وانما يثبت اذا سلم وفيه
شبهة اخرى يذكر في مسألة ما اذا شرع التطوع قائما ثم قعد وامما قوله فانه متبرع فلا يلزمه ما لم يتبرع به فانا
لا نقول انه تبرع بما ليس عليه يلزمه ما لم يتبرع به ولكن وجب عليه حفظ المودي لكونه قربة فان التحرز عن ابطال العمل
واجب بالنص كما ان الوفا بالعهد واجب يلزمه الاداء بعد النذر ولانا لو الحقنا له الترك وخيرناه بطل ما مضى باعتبار
الترك فرجحنا جانب العبادة على جانب المباح من الفعل وهو اصل في الشرع الا ترى ان الرجل اذا كان في الصلوة
في جانب منه مقيما وفي جانب مسافر الزمته صلوة الاقامة وان قصد الترخص بالقصر فيرجح الموجب على المسقط
فكذلك ههنا على انا نقول ان ما بقي من الفعل صار واجبا في نفسه بل نفليته باقية كما كان ولهذا قال ابو حنيفة
فيمن شرع في صلوة النفل قائما كان له ان يتمها قاعدا بلا عذر كما لو ابتدأ الشروع بالنفل قاعدا لانه في نفسه
نفل وليس بواجب وانما يأمر بالفعل لحق ما مضى حتى لا يبطل فان الله تعالى نهانا عن ابطال العمل كما
امرنا بالوفا بالنذر والعهود فوجب الاحتراز عن ابطاله كما وجب الاتمام بوفا النذور هذا حاصل ما ذكر
في الاسرار والمبسوط قلت ولما وجب الفعل بالنذر بالاجماع لان يجب بالشروع بالطريق الاولى وبيان الاولوية
من ثلثة اوجه احدها ان الوجوب المستفاد في النذر مستفاد من الامر بقوله يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود
وقوله واوفوا بعهدي ووجوب صيانة المودي مستفاد من النهي بقوله ولا تبطلوا اعمالكم وما ثبت من الوجوب بالنهي
اكد من الوجوب الذي ثبت بالامر لان المنتهي في النهي اثبت بالفرض ابدا بخلاف الامر واليه اشار النبي عليه السلام
بقوله لترك ذرة مما نهى الله تعالى خير من عبادة الثقلين وقد صرح العلم الترنابتي في باب المريض من صلوة الجامع
الصغير فقال وعن البقالي على بدن المصلي نجاسة لا يمكنه غسلها الا باطلاع عورته يصلي مع النجاسة لان الكشف
العورة منهي عنه والغسل مامور به والامر والنهي اذا اجتمعا كان النهي اولى والثانية ان صيانة الفعل اولى
من صيانة التسمية التي هي القول لان فضيلة العبادة تزيد بزيادة المشقة وهي في الفعل اكثر ولذلك كان بناء
الصلوة على الافعال اكثر وارسخ من بنائها على الاقوال لمعرفة والثالث ان البقاء اسهل من الابتدا فلما
وجب ابتداء الفعل مع قوته صيانة القول في النذر لان يجب بقاء الفعل مع ضعفه وسهولته لصيانة ابتدا
الفعل اولى وتمامه في الوافي وان صلي اربعا اي شرع في الصلوة بنية الاربع فانها لو كانت على حقيقتها
لا يتصور افساد الاخريين بعد تمامها وقوله وقعد ثم افسد الاخريين قضى ركعتين انما قيد بالقعود لانه لم
يقعد وافسد الاخريين يجب عليه قضا الاربع بالاجماع وقد ذكرناه قبل هذا قوله يلزم ما شرع اي
اتمام الركعة التي شرع فيها وما لا صحة له الا به اي الركعة الثانية فانه لا صحة للركعة الاولى بدون
الثانية وقيل يقضي اربعا احتياطا وكان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل يقول يقضي اربعا ان قطعها
في حال قطعها لانه بمنزلة صلوة واحدة حتى ان الزوج اذا خير امرأته وهي في الشفع الاول من هذه الصلوة
او اخبرت بشفعة لها فاتمت اربعا لا تبطل شفعتها ولا خيارها بخلاف سائر التطوعات كذا في الجامع
الصغير لقاضي خان وهذه المسألة على ثمانية اوجه وانما انحصر على الثمانية لاقتضاء القسمة العقلية

اياها وهذه الاقسام كلها في الحقيقة في اقسام ترك القراءة لا في القراءة لان الفساد انما جاء من قبل الترك
وللحفظ لم يأت بما اذا قرأ في الكل مع ان القسمة العقلية تقتضيه ثم ترك القراءة لا يخلو اما ان كان في
الكل او في البعض فلو ترك في الكل فهو الوجه الاول وان ترك في البعض فلا يخلو اما ان ترك في الشفع او في الركعات
وان ترك في الشفع فلا يخلو اما ان ترك في الشفع الثاني او في الاول فان كان في الثاني فهو الوجه الثاني
وان كان في الاول فهو الوجه الثالث وان كان في حق الركعات فلا يخلو اما ان كانت الركعة منفردة عن
الشفع الثاني او مختلطة به فان كانت منفردة عنه فلا يخلو اما ان كان في ركعة او ركعتين فان كان
في ركعة فلا يخلو اما ان كان في الشفع الثاني او في الاول فان كان في الثاني فهو الوجه الرابع وان
كان في الاول فهو الوجه الخامس وان كان في ركعتين فهو الوجه السادس وان كان مختلطا بالشفع
التام فلا يخلو اما ان كان في الشفع الثاني مع احدى ركعتي الاول او على العكس فالاول السابع
والثاني الثامن قوله لانه تعقد للافعال والافعال قد فسدت وهذا بالاجماع ومع صفة
الفساد لا بقاء للتحريمة وذكر لان الافعال لما فسدت صارت الافعال جنبية بمنزلة افعال ليست
هي من الصلوة ومن فعل في صلوته افعالا ليست من الصلوة تبطل بها التحريمة كالتكلم والحدث العمد
كذا ههنا كذا في مبسوط فخر الاسلام الا ترى ان الصلوة وجودا بدونها كما في حق الاخرس وكما في حق
المقتدي حيث يتحمل منه الامام وكذلك يجب الصلوة على القادر على الافعال العاجز عن القراءة ولا
يجب في عكسه وفساد الاداء لا يزيد على تركه بان شرع في الصلوة ولم يأت باركان الصلوة
حال كونه منفردا او خلف الامام وكما اذا سبقه الحدث فذهب ليتوضأ قلت الم قلتم بان
هذا ترك بل هذا تأخير فان قيل هذا ترك قبل اشتغاله بالاداء وانما يعرف كونه تأخيرا اذا
اشتغل بالاداء فقبل اشتغاله بالاداء يصح اطلاق اسم الترك عليه كذا قاله العلامة مولانا
شمس الدين الكردري وانما قال ببقاء التحريمة عند فساد الاداء لان بالفساد لا ينعدم الا صفة الجواز
ولو عدم الاداء اصلا بقيت على التحريمة لانها صحت في الابتداء بلا اداء فبقيت التحريمة صحيحة
مع ترك الاداء وهذا بخلاف الكلام والحدث العمد وعلته لكن لان هذه الاشياء من محظورات التحريمة
وارتكاب المحظورات يقطع التحريمة لانه يمنع انعقادها في الابتداء فيجوز ان يقطعها بعد الصحة
كذا في مبسوط شيخ الاسلام والفقه فيه ان التحريمة شرط الاداء فلا يفسد الشرط بفساد الاداء كالطهارة
لا تفسد بفساد الصلاة واذا لم تفسد صح بناء الاخريين على التحريمة الى هذا اشار في المحيط قوله
لان كل شفع من التطوع صلوة على حدة فان قلت كيف يصح هذا التعليل على قول ابي حنيفة وفي قوله لا تبطل
التحريمة بترك القراءة في ركعة على ما ذكر فلو كان كل شفع من التطوع صلوة على حدة يجب ان تبطل التحريمة كما
اذا ترك القراءة في احدى ركعتي صلوة الفجر حيث يفوت الفرض هناك على وجه لا يمكن اصلاحه ذكره في المحيط
قلت وقد اشرنا الى الفرق بينهما على قول ابي حنيفة في ترك القعدة الاولى في التطوع من ذوات الاربع
وهو ان فرض الفجر لا يزيد ولا ينقص فكان ترك القراءة في احدى ركعتيه بمنزلة ترك القراءة في الشفع الاول

ذوات الاربع من التطوع من حيث ان كلا منهما نصف الصلوة فكان مبطلا للتحريمة الفجر كما اذا ترك القراءة
في الشفع من التطوع واما ذوات الاربع من التطوع عاد صار كل شفع منها صلوة على حدة من حيث
وجوب القراءة وفي كل ركعة منها ولزوم القعدة الاولى ولكن لما قام الى الثالثة صار كلها بمنزلة صلوة
واحدة لان التطوع مما يزيد وينقص فكان عدم الفساد بترك ركعتين منها عملا بالاحتياط وذكر في المحيط
ان ابا حنيفة عمل بالاحتياط حيث قال ان الامر بفعل القراءة لا يقتضي التكرار لكنا اوجبنا القراءة في الركعة
الثانية احتياطا لان الركعة الثانية تكرار الاولى على ما سبق والاحتياط ههنا في ان لا تجعل القراءة
فرضا في الثانية في حق بقاء التحريمة حتى يحكم بصحة الشروع في الشفع الثاني فيجب اتمام الشفع الثاني
ولا يحكم بصحة الاداء احتياطا ايضا فاخذنا في كل حكم بالاحتياط والى هذا اشار في الكتاب بقوله
فقضينا بالفساد الى ان قال احتياطا وقال شيخ الاسلام في المبسوط وما قاله ابو حنيفة عدل بين
القولين فانه قال بالفساد وبقاء التحريمة وقال محمد بان التحريمة تنقطع اصلا وقال ابو يوسف بالصحة
فكان ما قاله ابو حنيفة عدلا بين القولين حيث اوجب الفساد لفساد الاداء ولم يرفع التحريمة لانه لم يوجد
ما يقطعها **قوله** وفسادها بترك القراءة في ركعة واحدة لما عرفنا ان الامر بالشيء لا يقتضي التكرار وقد
ذكرناه فان **قلت** لما كان الفساد بترك القراءة في ركعة مجتهدا فيه فلذلك الفساد بترك القراءة في كل ركعة
مجتهد فيه ايضا فان القراءة لم تثبت فرضيته عند ابي بكر الاصم على ما ذكرت فعلى هذا ينبغي ان لا تنعقد
التحريمة عند ترك القراءة في الشفع الاول ايضا لانه مجتهد فيه **قلت** قول من ذكر خلاف لا اختلاف
فان قوله مخالف للدليل القطعي وهو قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القران فلم يعتبر قوله لما ان القضاء
في المجتهد انما يأخذ حكم الصحة اذا كان قول من يخالف لا يخالف الدليل القطعي من الكتاب والسنة
فكان قوله بمنزلة قول من يقول بحل متروك التسمية عامدا بل افحش منه فكان باطلا فلا يعتبر وذكر
فخر الاسلام وحاصل اختلافهم ان على قول ابي يوسف الاحرام لا ينقطع بترك القراءة بحال وعند محمد ينقطع
بكل حال متى تم الترك وذلك ان يقيد بالسجدة بعد الترك وعند ابي حنيفة متى ترك قراءة صار شرطا
بدليل مقطوع به انقطع به الاحرام واذا لم يكن الدليل كذلك لم ينقطع بتركه **قوله** اذا ثبت هذا
نقول اذا لم يقرأ في الكل قضى ركعتين فشرع في بيان تلك المسائل الثماني وحاصل الاختلاف فيه انه
اذا لم يقرأ فيهن شيئا او قرأ في احدى الاوليين واحدى الاخريين يقضي اربع ركعات عند ابي يوسف
في الصورتين وعند محمد يقضي ركعتين في الصورتين وابو حنيفة في الصورة الثانية مع ابي يوسف
وفي الصورة الاولى مع محمد **قوله** ولو قرأ في الاوليين لا غير فعليه قضاء الاخريين لا غير هذا اذا
قعد بينهما واما اذا لم يقعد فعليه ان يقضي اربعا لما ان الفساد في الشفع الثاني يسري الى
الاول اذا لم يقعد بينهما وقد ذكرناه ولو قرأ في الاخريين لا غير فعليه قضاء الاوليين بالاجماع وهذا مما
اتحد فيه الجواب واختلف التخريج لما ذكر في الكتاب لان عندهما لم يصح الشروع في الشفع الثاني فلا تكون صلاة
في قولهما حتى لو اقتدى به انسان في الشفع الثاني لا يصح اقتداؤه ولو قهقه لا ينقض كذا ذكره قاضي

خان في الجامع الصغير وذكر في المبسوط والاخريان لا يكونان قضاء عن الاوليين لانه بناهما على تلك التحريمة
والتحريمة الواحدة لا يتسع فيها الاداء والقضاء ولو قرأ في احدى الاوليين واحدى الاخريين فعند
ابي حنيفة وابي يوسف يلزمه قضاء اربع ركعات وعند محمد يلزمه قضاء ركعتين فمحمد مر على اصله ان
التحريمة انحلت بترك القراءة في احدى الاوليين وابو يوسف مر على اصله ان التحريمة باقية فيصح شروعه
في الشفع الثاني وقد افسده واما ابو حنيفة فقد جرت محاورة بين ابي يوسف ومحمد في مذهبه حين عرض
عليه الجامع الصغير فقال ابو يوسف رويت لك عنه ان عليه قضاء ركعتين وقال محمد بل رويت ان عليه
قضاء اربع ركعات وقيل ما حفظه ابو يوسف قياس مذهبه لان التحريمة ضعفت بالفساد بترك
القراءة في كل ركعة فلا يلزمه الشفع الثاني بالشروع فيه بهذه التحريمة والاستحسان ما حفظه محمد
لان الشروع وان حصل بصفة الفساد فقد اكد بوجوب القراءة في ركعة فصار ذلك ملزما اياه **قوله**
قال اي قال محمد في الجامع الصغير وتفسير قوله عليه السلام لا يصلي بعد صلوة مثلها هذا الذي مروي عن
رسول الله عليه السلام وعن علي وعبد الله بن مسعود يعني ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة اي النفل لا يشبه
الفرض بحال وانما حملنا على هذا لانه حديث ثبت خصوصه بالاجماع فان الرجل يصلي ركعتي الفجر بعد الفرض
ويصلي ركعتي الظهر في السفر بعد ركعتي السنة واربعا قبل الظهر ثم الظهر في الاقامة فاستقام حمله
على وجه صحيح وقد قال بعض مشايخنا ان المراد به الزجر عن تكرار الجماعات في المساجد
وهذا تاويل حسن فيكون حجة على الشافعي وقال بعضهم اراد به ان لا يقضي المرء ما اداه من الفرائض
بوسوسة فان النبي عليه السلام لما صلى الفجر بعد ضحى ليلة التعريس قال له اصحابه من الغد
الا نعيد صلوة الامس فقال ان الله تعالى ينهاكم عن الربوا فيقبله منكم كذا ذكره فخر الاسلام في الجامع
الصغير فمن خالفنا اخذ بالظاهر وقال لا ينبغي ان يتطوع بعد العشاء باربع ركعات بتسليمة لكي
لا يكون مصليا بعد الصلوة مثلها ونحن نقول ليس المراد من هذا العدد الركعات ولكن المراد صفة
القراءة ولو حمل على النهي عن تكرار الجماعة في المسجد او على النهي عن قضاء الفرائض مخافة الخلل في المؤدى
كان حسنا فان ذلك مكروه كذا في جامع الصغير لشمس الائمة وقاضي خان **قوله** لقوله عليه السلام
صلوة القاعد على النصف من صلوة القائم اي في حق الاجر فان **قلت** هذا الحديث لم يتعرض لصلوة
التطوع والفرض والحالة العذر وغير حالة العذر فكيف وجه التمسك به لما ادعاه من جواز صلوة
النافلة قاعدا مع قدرته على القيام **قلت** الاجماع منعقد على ان صلوة الفرض بدون العجز لا تجوز قاعدا
وكذا هو منعقد ايضا على ان صلوة القاعد لعذر بعجزه عن القيام مساوية لصلوة القائم في الفضيلة
والاجر فلم يبق حينئذ الا صلوة التطوع قاعدا بدون العذر فهو على النصف للاجر من صلوة القائم ولانه
عليه السلام انه كان يجلس في عامة صلوته بالليل محتبيا كذا ذكره شيخ الاسلام ولانه كان مخيرا بين ان يصلي
وبين ان لا يصلي فيجوز ان يكون مخيرا بعد الشروع بين ان يأتي بافضل الحالين وغير افضلهما اذ القاعد
مستجمع للاركان خصوصا على قول ابي حنيفة وابي يوسف صح اقتداء القائم بالقاعد في الفرائض **قوله**

واختلفوا في كيفية القعود في الفرائض وذكر في التتمة من يصلي التطوع قاعدا بعذر او بغير عذر ففي
التشهد يقعد كما في سائر الصلوات اجماعا اما حالة القيام فعن ابي حنيفة ان شاء فكذلك قعد وان شاء تربع
وان شاء احتبى وعن ابي يوسف يحتبي وعن محمد انه يتربع وعن زفر انه يقعد كما يقعد في التشهد وفي مختصر
الكرخي عن محمد عن ابي حنيفة يقعد كيف شاء وذكر الفقيه ابو الليث ان الفتوى على قول زفر وكذا اختار شمس
الائمة السرخسي ايضا ذكره في المبسوط الا ان شيخ الاسلام اختار الاحتباء وقال روي عن ابي حنيفة انه قال
الافضل له ان يقعد في موضع القيام محتبيا لان عامة صلوة الرسول عليه السلام في اخر العمر كان محتبيا
ولان المحتبي اكثر توجها لاعضائه القبلة لان الساقين يكونان متوجهين كما يكون في حال القيام لان الشروع
معتبر بالنذر اي من حيث ان كل واحد منهما ملزم اداء الصلوة ثم من نذر ان يصلي ركعتين قائما لم يجز ان
يقعد فيهما من غير عذر فكذلك اذا شرع قائما وابو حنيفة يقول القعود في التطوع بلا عذر كالقعود
في الفرض بعذر ثم هناك لا فرق بين حالة الابتداء والبقاء فكذلك ههنا وهذا لانه كان مخيرا بين القيام
والقعود وخياره فيما لم يؤد باق والشروع انما يلزمه ما باشر وما لا صحة لما باشر الا به وللركعة
الاولى صحة بدون القيام في الركعة الثانية بدليل حالة العذر فلم يلزمه القيام بالشروع بخلاف النذر
فهو التزام بالتسمية وقد نص فيه على صفة القيام فيراعى تنصيصه والدليل على التفرقة بين الشروع والنذر
بالاجماع انه لو نذر ان يصوم شهرا متتابعا فصام بعضا وافطر يلزمه الاستقبال وفي الشروع لا يلزمه الاستقبال
وكذلك لو نذر الحج ماشيا لزمه كذلك ولو شرع فيه ماشيا لم يلزمه المشي فكذا ذكر هنا كذا في المبسوط
والمحيط والتمرتاشي **قوله** وبهذا يعلم ان معنى قوله ولما باشر صحة بدونه اي في صفة القيام لا في حق
نفس الركعة فانه لا صحة للركعة الاولى بدون الركعة الثانية فان **قلت** ما حكم المسألة عند ابي حنيفة
في حق الركعة الاولى فهل له ان يقعد في الركعة الاولى بعد شروعه قائما كما له ان يقعد في الركعة الثانية
عنده **قلت** كان هذا اشتبه علي وعلى من سالته عنه بسبب الوضع والتعليل فان اطلاق وضعه يدل على
انه يجوز فانه قال وان افتتحها قائما ثم قعد من غير عذر جاز عند ابي حنيفة وهو لم يتعرض للركعة
الاولى والثانية ولكن التعليل في الكتب يخصص الركعة الثانية على ما ذكرت من المبسوط وغيره يدل على
ان الحكم في الركعة الاولى على خلافه حتى وجدت رواية في الفوائد الظهيرية في تقرير هذه المسألة
في باب المريض وقد ذكر الامام ظهير الدين فيه على هذا الطريق ايضا فقال ثم وقع الاشتباه ان الخلاف
في القعود في الركعة الاولى او في الركعة الثانية ثم قال فما ذكر في الكتاب يدل على ان الخلاف
في القعود في الركعة الثانية حيث قال القيام في الركعة الثانية ينفصل عن القيام في الاولى والوجه
الثاني يدل على ان الخلاف فيهما على السواء وذلك الوجه هو ان المتطوع في الابتداء كان له الخيرة
بين الافتتاح قائما وبين الافتتاح قاعدا فكذا في الانتهاء بالطريق الاولى لان حكم الاستدامة
اخف بدليل ان الامام لا يجوز له ان ينشئ الجمعة بلا جمع ويجوز البناء على حسب اختلاف الاصلين وكذلك التحريمة
التحرم مع الحدث لا يجوز ويجوز استدامته معه فان **قلت** قوله انه لم يباشر القيام فيما بقي ولما باشر صحة

بدونه

بدونه يقتضي ان لا يكون الشروع ملزما ولا يجب القضاء اذا افسد كما هو مذهب الشافعي لان الجزء الذي باشره قد
ادى وسائر الاجزاء لم يباشر فلا يلزمه القضاء وهذه هي الشبهة الموعودة **قلت** هو شرع فيما يسمى
صلوة من غير استحقاق في الابتداء واستحقاق هذا الجزء اسمية الصلوة انما يكون بانضمام اجزاء اخر
فلضرورة استحقاق هذا الجزء اسمية الصلوة لزمته الاجزاء الاخر اما ههنا فليس من ضرورة استحقاق
هذا الجزء اسمية الصلوة التزام صفة القيام لان الصلوة يجوز بدون صفة القيام لان القيام صفة زائدة كذا
في المحيط حتى لو لم ينص على القيام اي في النذر لا يلزمه القيام عند بعض المشايخ يعني لو نذر ان يصلي صلوة ولم
يقل قائما او قاعدا قال الفقيه ابو جعفر الهندواني لا رواية لهذه المسألة واختلف المشايخ فيه فبعضهم قالوا
هو بالخيار ان شاء صلى قائما وان شاء صلى قاعدا لان القيام زيادة وصف في التطوع بدليل انه يجوز الصلوة
بدون القيام فلا يلزم الا بالشرط كالتتابع في الصوم وقال بعضهم يلزمه قائما لان ايجاب العبد معتبر بايجاب
الله تعالى وانما اوجب الله تعالى اوجبها قائما فكذا اما اوجبها العبد بخلاف الصوم لانه لو اوجب شهرا بعينه
وغير متتابع فلا يلزم التتابع الا بالشرط وقيل هو على الخلاف الذي بيننا وبين ابي يوسف وصاحبه فلو انه
افتتح التطوع قاعدا ثم بدا له ان يقوم فقام وصلى ما بقي قائما اجزاه عندهم جميعا لما روي عن عائشة
رضي الله عنها ان النبي عليه السلام كان يفتتح التطوع قاعدا فيقرأ ورده حتى اذا بقي عشر آيات او نحوها قام فاتم
قراءته ثم ركع وسجد وهكذا كان يفعل في الركعة الثانية فقد انتقل من القعود الى القيام ومن القيام الى
القعود فدل ان ذلك جائز في التطوع وهذا مشكل على قول محمد فان عنده التحريمة المنعقدة للقعود لا تكون
منعقدة للقيام حتى ان المريض اذا قدر على القيام في وسط الصلوة فسدت صلوته عنده ومع ذلك يجوز
عندهما وذلك اما ان ثبت ذلك بالحديث الذي روينا او لان المريض ما كان قادرا على القيام فانعقدت تحريمته
للقيام ويجوز هو في صلوة التطوع لان افتتاح صلوة التطوع قاعدا مع القدرة على القيام جائز بالاتفاق
لما روينا من حديث عائشة رضي الله عنها كذا في المبسوط والمحيط ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته الى اي
جهة توجهت ثم قيل هل يشترط التوجه الى القبلة عند ابتداء الصلوة قال في المحيط ومن الناس من يقول انه يجوز
التطوع على الدابة اذا توجه الى القبلة عند افتتاح الصلوة ثم تركها وانحرف عنها واما اذا افتتح الصلوة
الى غير القبلة فلا يجوز لانه لا ضرورة في حالة الابتداء وانما الضرورة في حالة البقاء الا ان اصحابنا لم يأخذوا
به لانه لا فصل في النص وصرح في الايضاح بان القائل به ابن شافع وقال واستقبال القبلة في الابتداء
ليس بواجب وقال الشافعي هو واجب وذكر في الخلاصة ان كيفية الصلوة على الدابة ان يصلي بالايماء ويجعل
السجود اخفض من الركوع من غير ان يضع راسه على شيء سائرة دابته او واقفة **قلت** ذكر في عامة الروايات
من رواية المبسوط والايضاح وغيرهما ان صلوة التطوع على الدابة يجوز من غير عذر بخلاف المكتوبة فانها لا تجوز الا من
عذر عدم امكان وقف الدابة وفي المحيط وقال بعد ذكر صلوة التطوع ولو اومى على الدابة وهي تسير لم يجز
اذا قدر ان يقفها وان تعذر الوقوف جاز لان سير الدابة مضاف الى الراكب ويتحقق بسببه اختلاف المكان
فلا يتحمل الا لعذر تعذر الوقف وفي المبسوط وان كان على وجه قدر فكذلك يجوز صلوته وكان محمد بن مقاتل

وابو حفص الكبير يقول لا يجوز اذا كانت النجاسة في موضع الجلوس او في موضع الركابين اكثر من قدر الدرهم اعتبارا
للصلوة على الدابة بالصلوة على الارض واكثر مشايخنا يقولون يجوز لما قال في الكتاب والدابة اشد من ذلك يعني
ان باطنها لا يخلو عن النجاسة ويترك عليها الركوع والسجود مع التمكن من النزول لاداء الاركان والاركان اقوى من
الشرايط فاذا سقط اعتبار الاركان ههنا للحاجة فشرط طهارة المكان اولى ثم الايما لا يصيب موضعا انما هو
اشارة في الهوا وانما يشترط طهارة الموضع الذي يودي عليه ركنا وهو لا يودي على موضع سرجه وركابيه
ركنا فلا يضره نجاستهما **قوله** فلو الزمناه النزول والاستقبال ينقطع عنه النافلة اي قلنا بان
نافلة لا يجوز بدون النزول فيتعذر النزول ينقطع عنه حينيذ صلى النافلة وهي خير موضوع شرع على
حسب النشاط فلو الزمنا النزول يتعذر عليه اذا ما نشط فيه من التطوعات او ينقطع هو عن النافلة اي على
تقدير النزول فكلاهما ضرر وهذا الضرر انما ينتفي بالقول بجواز صلوة التطوع على الدابة في المبسوط ولو لم
يكن له في التطوع على الدابة من المنفعة الا حفظ الثياب وحفظ النفس عن الوساوس والخواطر الفاسدة
لكان ذلك كافيا ولا يصلي المسافر المكتوبة على الدابة من غير عذر لان المكتوبة في اوقات مخصوصة فلا يشق عليه
النزول للاداء بخلاف التطوع ومن الاعذار الخوف من اللص والسبع وطين المكان وكون الدابة جموحا وكونه
شيخا كبيرا لا يجد من يركبه فعند هذه الاحوال يجوز المكتوبة على الدابة لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا وعن
ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر وذكر ابن شجاع انه يجوز ان يكون اشارة الى الاولوية اذ الاولى ان ينزل لركعتي
الفجر والتقييد بخارج المصر ينفي اشتراط السفر وروي عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ان جواز التطوع على
الدابة يتعلق بالمسافر خاصة لان الجواز بالايما بخلاف القياس لاجل الضرورة والضرورة انما تتحقق في السفر
لا في الحضر والصحيح ان المسافر وغير المسافر في ذلك على السواء بعد ان يكون خارج المصر الا ان الكلام بعد هذا
في مقدار ما يكون بين ذلك الخارج وبين المصر حتى يجوز له التطوع على الدابة وذكر في الاصل الذي خرج من المصر فرسخين
او ثلثة فله ان يصلي على الدابة وقال بعضهم بقدر الميل وان كان اقل من ذلك فلا يجوز هكذا ذكره في المحيط والجواز
في المصر اي ينفي الجواز في المصر وذكر في الهارونيات عند ابي حنيفة لا يجوز التطوع على الدابة في المصر وعند
محمد يجوز ويكره وعند ابي يوسف لا باس به فابو حنيفة قال التطوع على الدابة بالايماء جوزناه بالنص بخلاف
القياس وانما ورد النص به خارج المصر والمصر في هذا ليس في معنى خارج المصر لان سيره على الدابة في المصر لا يكون
مديدا عادة فرجعنا فيه الى اصل القياس وحكي ان ابا يوسف لما سمع هذا من ابي حنيفة قال حدثني فلان عن فلان ان النبي
عليه السلام ركب الحمار في المدينة يعود سعد بن عبادة وكان يصلي وهو راكب فلم يرفع ابو حنيفة راسه قيل انما لم يرفع
راسه رجوعا منه الى الحديث وقيل بل هذا حديث شاذ فيما تعم به البلوى والشاذ في مثله لا يكون حجة عنده فلهذا
لم يرفع راسه وابو يوسف اخذ بالحديث ومحمد كذلك الا انه كره ذلك في المصر لان اللغط يكثر فيه فلا يومن
ربما يبتلى بالغلط في القراة فلهذا كره كذا في المبسوط والمحيط الا انه ذكر في المحيط قال ابو يوسف عند ذلك حدثني
فلان وسماه عن سالم عن ابن عمر مكان قوله حدثني فلان عن فلان فان افتتح التطوع راكبا ثم نزل يبني **فان قلت** القول
بالبنا ههنا يودي الى بنا القوي على الضعيف وذكر في المحيط كالمريض اذا صلى بعض صلوته بالايماء ثم قدر على الاركان

لا يجوز له البنا تحرزا عما قلنا **قلت** الايما من المريض دون الايما من الراكب لان الايما من المريض بدل عن الاركان والايما
من الراكب ليس ببدل عنها لان البدل في العبادات اسم لما يصار اليه عند عجز غيره والمريض العاجز مرضه عن الاركان فكان
الايما بدلا عنها والراكب لم يعجز بالركوب عن الاركان لانه يمكنه الانتصاب على الركابين فيكون ذلك منه قياما وكذا يمكنه ان
يخر راكعا او ساجدا ومع هذا اطلق الشارع في الايما فلا يكون الايما بدلا وكان قويا في نفسه فلا يودي الى بنا
القوي على الضعيف **فان قلت** اذا كان الايماء على الدابة قويا في نفسه لماذا لا يجوز البنا اذا تحرم نازلا ثم ركب او ركب
قلنا اما اذا ركب فلان الركوب عمل كثير وانما قاطع للتحريمة واما اذا ركب فلان الدليل يابي جواز الصلاة راكبا لان
سير الدابة يضاف الى راكبها فيتحقق الاداء في اماكن مختلفة فيجب ان يتحقق الادا في حالة المشي وذا لا يجوز الا ان الشرع
جعل الاماكن المختلفة كمكان واحد للحاجة الى قطع المسافة وصيانة نفسه وماله عن الثوا والتلف فكان ابتدا التحرم
نازلا دليل استغنايه عما ذكرنا فلا يجوز له البنا بعد ذلك كذا في الفوايد الظهيرية وفرق في المحيط بوجه اخر بين المريض
الذي قدر في خلال صلوته على الركوع والسجود حيث يستقبل وبين الراكب اذا نزل حيث يبني بالركوع والسجود وهو ان
في المريض ليس له ان يفتتح الصلوة بالايما مع القدرة على الركوع والسجود فكذلك اذا قدر على ذلك في خلال صلاته
لا يبني اما له ان يفتتح الصلوة بالايما على الدابة مع القدرة على الركوع والسجود بالنزول فكذلك قدرته على الركوع
والسجود بالنزول لا يمنعه عن البنا **قلت** وعلى هذا الفرق يجب ان لا يبني في المكتوبة فيما اذا افتتحها راكبا
ثم نزل لانه ليس له ان يفتتحها بالايما على الدابة عند قدرته على الركوع والسجود بالنزول ولذلك قيد المسئلة في الكتاب
بقوله فان افتتح التطوع راكبا ذكر الامام الاسبيجابي ان استقبال المريض فيما اذا صح في خلال صلوته انما كان
في المكتوبة ولا رواية عنهم في التطوع في حق المريض فاحتمل ان المريض لا يستقبل ايضا في التطوع بحيثية الحاجة
الى الفرق ويحتمل انه يستقبل بخلاف الراكب والفرق ما بينا **قوله** لان احرام الراكب انعقد مجوزا للركوع هذا الدليل
في الفرق بين الراكب والنازل مما اختاره فخر الاسلام وقال قيل في الفرق بينهما الركوب عمل كثير يقطع والنزول
عمل يسير فلا يقطع وهذا امر مضطرب لانهما سواء عند عامة الناس اذ ابن لو رفع فوضع في السرج وضعا يعني
لا فعل منه صلاة ومع ذلك لا يجوز ثم ذكر هذا الفرق الذي ذكر في الكتاب وعن ابي يوسف انه يستقبل اذا نزل ايضا
كالمريض اذا برا في خلال صلاته بالايماء وقدر على الركوع والسجود فانه يستقبل لئلا يلزم بنا القوي على الضعيف
على ما ذكرنا وفي الجامع الصغير لقاضي خان وعن محمد الراكب اذا نزل يستقبل الصلاة والنازل اذا ركب يبني لان الراكب اذا
نزل لو استقبل كان مؤديا لجميع الصلاة بركوع وسجود وهو اولى من اداء البعض بالايما والبعض بركوع وسجود والنازل
اذا ركب لو استقبل كان مؤديا ولو بنى كان مؤديا بعضها بركوع وسجود فكان البنا اولى وعلى قول زفر يبني في الوجهين
لان عنده يجوز بنا الصلوة بركوع وسجود على صلوة افتتحها بالايما وفي المحيط في تعليله لانه لما جاز له الافتتاح على الدابة
بالايما مع القدرة على النزول فالبنا اولى **قوله** وكذا عن محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة يعني يستقبل واما اذا لم يصل
ركعة بالتمام ثم نزل اتم نازلا لكن هذه الرواية على اصل محمد غير مستقيم لان تحريمة الصلوة انعقدت للايما فلا يصح اتمامها
بركوع وسجود لانه يكون بنا القوي على الضعيف هكذا نقل عن صدر الاسلام ووجهه مع انه مخالف لظاهر الرواية عنه
انه لما لم يتم ركعة كان مجرد تحريمة وهي شرط عندنا فالشرط المنعقد للضعيف كان شرطا للقوي كالطهارة للنافلة

تكون تطهيرا للمكتوبة فيصح اما اذا صلى ركعة فقد تأكد فعل الصلوة الضعيف فلا يبنى عليه القوي كما في الاقتدا والاصح
هو الظاهر ان الراكب اذا نزل لا يستقبل في عكسه يستقبل ووجه ما هو المذكور في الكتاب وما ذكرناه **فصل**
في قيام شهر رمضان لما ذكر باب النوافل اتبعه بفصل التراويح لزيادة تعلقها واختصاصها به اما القراءة
فانها واجبة في جميع ركعات النوافل واما التراويح فانها نوافل الا انها اختصت بخصايص ليست هي لمطلق النوافل
من الجماعة وتقدير الركعات وسنة الختم **قوله** فيصلي بهم خمس ترويحات والترويحة ههنا اسم لكل اربع
ركعات فكانت جملتها عشرين ركعة وهذا عندنا وعند الشافعي واما عند مالك فانها مقدرة بستة وثلثين ركعة
اتباعا لعمر وعلي رضي الله عنهما وما قلنا هو المشهور من الصحابة والتابعين وما روي عن مالك غير مشهور وهو محمول على
انهما كانا يصليان بين كل ترويحة اربع ركعات فرادى كما هو مذهب اهل المدينة فان فعلوا بما قال مالك بالجماعة
بما شاء وانكره خلافا للشافعي واما لو اتوا بما زاد على العشرين الى تمام ثلث وستين فرادى لا باس به وهو يجب
كذا في المحيط وفتاوى قاضي خان ثم التراويح جمع ترويحة واصلها المصدر وعن ابي سعيد سميت الترويحة
لاستراحة القوم بعد كل اربع ركعات يقال روحت بالناس اي صليت بهم التراويح كذا في المغرب والاصح انها
سنة التراويح سنة هو الصحيح من المذهب وهكذا روى الحسن عن ابي حنيفة نصا والدليل على انها سنة قوله
عليه السلام ان الله تعالى فرض عليكم صيامه وسننت لكم قيامه وواظب عليها الخلفاء الراشدون وقال عليه
السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي والمستحب في الجلوس بين الترويحتين مقدار الترويحة كان
من حقه ان يقول والمستحب في الانتظار بين الترويحتين لانه سنة لعادة اهل الحرمين على ذلك واهل الحرمين
لا يجلسون فان اهل مكة يطوفون بين كل ترويحتين اسبوعا واهل المدينة يصلون بدل ذلك اربع ركعات واهل
كل بلدة بالخيار يسبحون او يهللون او ينتظرون سكوتا وانما يستحب الانتظار بين كل ترويحتين لان التراويح ماخوذ
من الراحة فيفعل ما قلنا تحقيقا للاسم كذا في فتاوى قاضي خان والمحيط وقوله ثم يوتر بهم يشير الى ان وقتها بعد العشاء
قبل الوتر اختلف المشايخ في وقتها حكي عن الشيخ الامام اسمعيل الستملي وجماعة من متأخري مشايخ بلخ ان جميع الليل
الى طلوع الفجر قبل العشاء وبعده وقتها لانها سميت قيام الليل فكان وقتها الليل وقال عامة مشايخ بخارا
وقتها ما بين العشاء والوتر فان صلاها قبل العشاء او بعد الوتر لم يؤدها في وقتها لان التراويح عرفت بفعل
الصحابة فكان وقتها ما صلوا فيه وهم صلوا بعد العشاء قبل الوتر وقال القاضي الامام ابو علي النسفي الصحيح
انه لو صلى التراويح قبل العشاء لا يكون تراويح ولو صلى بعد العشاء وبعد الوتر جاز ويكون تراويح لانها تبع
العشاء بمنزلة السنة **قوله** ولم يذكر قدر القراءة اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يقرأ في كل شفع مقدار ما يقرأ
في صلوة المغرب لان التطوع اخف من المكتوبة فيعتبر باخف المكتوبات قراءة وهو المغرب وهذا ليس بصحيح لان بهذا
القدر لا يحصل الختم والختم في التراويح مرة واحدة سنة وقال بعضهم يقرأ مقدار ما يقرأ في العشاء لانها تبع للعشاء
وقال بعضهم وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة يقرأ في كل ركعة عشر آيات وهو الصحيح لان فيه تخفيفا على الناس وبه يحصل
السنة وهو الختم مرة واحدة لان عدد الركعات في ثلثين ليلة ستمائة وآيات القرآن وهي ستة آلاف وشيء فاذا قرأ
في كل ركعة عشر آيات يحصل الختم في التراويح والفضيلة في الختم مرتين واهل الاجتهاد كانوا يختمون في كل عشر ليال

ابي حنيفة كان يختم احدى وستين ثلثين في الليالي وثلثين في الايام وواحدة في التراويح كذا في فتاوى قاضي خان واذا
كان امام مسجد حيه لا يختم له ان يترك مسجد حيه ويطوف وما ذكر الصدر الشهيد انه اذا كان يقرأ في مسجد حيه قدر
المسنون لا يترك مسجد حيه لم يتضح في معناه كذا في المحيط **قوله** بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات حيث يتركها
يعني لما علم ان قراءة الدعوات تثقل على القوم قال رحمه الله لكن ينبغي ان ياتي بالصلوات لان الصلوات فرض عند الشافعي
فيحتاط في الاتيان بها كذا في الخلاصة ولا يصلي الوتر بجماعة في غير شهر رمضان لانه نفل من وجه حتى وجبت القراءة
في الركعات كلها وتؤدى بغير اذان واقامة وصلوة النفل بجماعة ليست بمستحبة لانها لو كانت مستحبة لكانت
افضل من الصلوة فرادى ولو كانت افضل لفعلها اصحاب رسول الله عليه السلام كذا ذكره الامام الولوالجي واما في الوتر
في رمضان بالجماعة افضل ام الاداء في منزله وحده الصحيح ان الجماعة افضل لان عمر رضي الله عنه كان يؤمهم في
الوتر ولانه لما جاز الاداء بالجماعة كانت الجماعة افضل اعتبارا بالمكتوبة كذا في فتاوى قاضي خان وذكر القاضي
الامام ابو علي النسفي ان الوتر بالجماعة احب الي في رمضان واختار علماؤنا ان يوتر في منزله في رمضان ولا يوتر
بجماعة لان الصحابة لم يجتمعوا على الوتر بجماعة في رمضان كما اجتمعوا على التراويح فيه فعمر كان يؤمهم فيها في رمضان
وابي بن كعب كان لا يؤمهم فيه كذا في المحيط **باب ادراك الفريضة** لما فرغ من بيان
انفس الصلوات المفروضات والواجبة والسنن شرع في بيان مسايل متفرقة تتعلق بالفرايض في الاداء الكامل ومسايل
هذا الباب كلها من مسايل الجامع الصغير **قوله** ومن صلى ركعة من الظهر ثم اقيمت اراد بالاقامة شروع الامام
في الصلاة لا اقامة الموذن فانه لو اخذ المؤذن في الاقامة والرجل لم يقيد الركعة الاولى بالسجدة فانه يتم
ركعتين بلا خلاف بين اصحابنا كذا قال شمس الائمة الحلواني كذا في الفوايد الظهيرية والجامع الصغير البرهاني يصلي
اخرى صيانة للمؤدى عن البطلان فان **قلت** كيف يستقيم هذا على اصل محمد والاصل عنده ان صفة الفرضية
اذا بطلت بطل اصل الصلاة فلم يكن المؤدى مصونا حينئذ عن البطلان قال رحمه الله سمعت والدي يقول ليس
هذا مذهب محمد في جميع المواضع انما هذا مذهبه فيما اذا لم يتمكن من اخراج نفسه عن العهدة بالمضي فيه كما اذا
قيد الخامسة بالسجدة وهو لم يقعد في الرابعة وههنا يتمكن من اخراج نفسه عن العهدة بالمضي فيه والفرق بينهما ان
ابطال صفة الفرضية لاحراز فضل الجماعة باطلاق من الشرع وابطال صفة الفرضية هناك ليس باطلاق من جهة الشرع
فجاز ان ينقلب نفلا ههنا وصار كالمكفر بالصوم اذا ايسر في خلال الصوم كذا في الفوايد الظهيرية ثم يدخل مع القوم
احرازا لفضيلة الجماعة كما لو شرع في الظهر ثم اقيمت الجمعة والا ترى انه يجوز قطع الصلاة لحطام الدنيا فان المراة اذا كانت
تفور قدرها جاز لها القطع وكذا المسافر اذا ندت دابته او خاف فوت شيء من ماله وفي الاثر يقطع الرجل للدرهم
فلما جاز القطع لحطام الدنيا فلان يجوز لاحراز فضيلة الجماعة اولى وحاصله ان نقض الصلوة بغير عذر حرام والنقض
للاكمال كهدم المسجد للبناء والصلوة بالجماعة ضرب مزية على الصلوة وحده قال عليه السلام صلوة الجماعة تفضل على
صلوة الفرد بسبع وعشرين درجة فيجوز النقض لاحراز الجماعة وعن عبد الله بن عباس انه سأله رجل عن رجل يقوم بالليل
ويصوم بالنهار ولا يحضر الجماعة قال هو في النار فان **قلت** لما ذا يجوز ابطال صفة الفرضية لاقامة السنة **قلنا**
يجوز ابطال الفرض لاقامة الفرض على اكمل الوجوه كما اذا تذكر في الركوع انه لم يقرأ السورة فانه يرفض الركوع لقراءة

السورة ابطال صفة الفرضية لاقامة الفرض على اكمل الوجوه كان اولى وكذلك يحتمل الانحراف والانصراف في صلوة
الغير فلاقامة الجماعة على ان اقامة الجماعة امر عظيم كذا ذكره الامام التمرتاشي وقاضي خان وظهير الدين وان لم يقيد
الاولى بالسجدة يقطع ويشرع مع الامام هو الصحيح ومال اليه فخر الاسلام وبعضهم قالوا يصلي ركعتين ثم يقطع
ومال اليه شمس الائمة السرخسي وكان الشيخ محمد بن ابراهيم الميداني يفتي فيه كذا في الفوائد الظهيرية
واختار الامام قاضي خان القطع ايضا كما اختاره في الكتاب فقال قال بعضهم يقطع وهو الصحيح لان ما دون
الركعة ليس له حكم الصلاة الا ترى انه لو حلف لا يصلي لا يحنث بما دون الركعة ولا يقال بان ما اتى به ان لم تكن صلوة
كانت هي قربة والجماعة سنة فلماذا يجوز ابطال المراعاة السنة الا ترى انه لو شرع في التطوع ولم يقيدها بالسجدة
حتى اقيمت الفرض فانه لا يقطع لانا نقول هذا ابطال صورة لكنه وسيلة الى الاكمال فلا يعد ابطالا كمن صلى وسهى
وكان ذلك اول ما سهى فانه يستقبل بخلاف ما اذا شرع في النفل لان ذلك القطع ليس للتكميل وفي التفاريق كمن النفل
محض بجنازة ان خاف فوت الجنازة قطعها **قوله** يقطع على راس الركعتين واليه مال السرخسي والقاضي
والاسبيجابي وقيل يتم واليه اشار في الاصل وحكي عن السعدي انه كان يقول كنت افتي بتم سنة الظهر اربعا
بخلاف التطوع حتى وجدت في النوادر رواية عن ابي حنيفة اذا شرع في سنة الجمعة ثم خرج الامام قال ان كان صلى
ركعة اضاف اليها اخرى ويسلم فرجعت عن ذلك كذا ذكره التمرتاشي لان للاكثر حكم الكل فلا يحتمل النقض لان
بذلك ثبت شبهة الفراغ ولو ثبت حقيقة الفراغ لا يقبل النقض فكذا اذا ثبت شبهة الفراغ كذا في المحيط
وذكر الامام قاضي خان ولانه منهي عن ابطال الركعة الثالثة من غير ضرورة مع التمكن من احراز الجماعة لانه
يتبرا لانه محل الرفض لان ما دون الركعة محل الرفض لان الشفع الاول قد تم والقيام الى الثالثة او في ركوعها
ما دون الركعة ليس لها حكم الصلوة على ما ذكرنا فكان محل الرفض ويتخير ان شاء عاد فقعد وفي المحيط اذا
اراد القطع كيف يقطع قال بعضهم هو بالخيار ان شاء عاد فقعد وسلم وان شاء كبر قائما ينوي الشروع في صلوة
الامام وذكر شمس الائمة السرخسي يعود الى التشهد لا محالة لانه اراد الخروج عن صلوة معتد بها لم يشرع الا
بالقعدة ثم اذا عاد الى القعدة على قول من يعود اختلفوا قال بعضهم يقرا التشهد ثانيا لان القعدة الاولى لم
تكن قعدة ختم وقال بعضهم يكفيه التشهد الاول لانا لما عاد الى القعدة ارتفض القيام وجعل كانه لم يوجد اصلا
فكانت هذه القعدة هي القعدة الاولى وقد تشهد فيها ثم يسلم تسليمتين عند بعضهم لانه يتحلل من القربة فكان
بالتسليمتين وعند بعضهم يسلم تسليمة واحدة لان التسليمة الثانية للتحلل وهذا قطع من وجه واذا اتمها
يدخل مع القوم والدخول ليس بحتم لان تطوع وفي المحيط واذا اتمها ان شاء دخل مع الامام بنية التطوع وان
شاء لم يدخل لانه لو دخل مع الامام تطوع له والناس في التطوعات بالخيار ولكن الافضل ان يدخل في صلوة الامام
لان التطوع بعد الظهر مشروع فلو خرج من المسجد ولم يصل مع الامام ربما يتهم انه ممن لا يرى الجماعة وقد ورد
في عين هذه الصلوة نص وهو ما روي ان رسول الله عليه السلام فرغ من الظهر فراى رجلين في اخريات الصفوف
لم يصليا معه فقال علي بهما فاتي بهما وفرايصهما ترتعد فقال على رسلكما فاني ابن امراة كانت تاكل القديد ثم
قال ما لكما لم تصليا معنا فقالا كنا صلينا في رحالنا فقال عليه السلام اذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما صلوة قوم

فصليا معهم ولتجعلا صلاتكما معهم سبحة اي نافلة. وكذلك الحكم في صلوة العشا لان النفل بعد العشا مشروع
ايضا فان **قلت** اليس ان اداء النفل بجماعة خارج رمضان مكروه **قلنا** نعم ولكن ذلك اذا كان الامام
والقوم يؤدون النفل واما اذا ادى الامام الفرض والقوم النفل لا باس به بدليل ما روينا من الحديث واما الجواب
عن فرضية القراة في الركعات كلها على المقتدي المتنفل وعدم فرضيتها في الاخريين على الامام المفترض وكذا ترك
في القعدة الاولى فقد مر ذكره فيما سبق وان اراد ان يكون فرضه ما صلى مع الامام فالحيلة له ان لا يقعد في الرابعة
من صلوته التي اداها وحده ويصلي الخامسة والسادسة فيصير ذلك نفلا له ويكون فرضه ما صلى مع الامام
وكذا بعد المغرب في ظاهر الرواية اي لا يشرع في صلوة الامام بعد ما صلى المغرب وعن ابي يوسف انه قال
الاحسن ان يدخل مع الامام ويصلي اربع ركعات يصلي ثلاث ركعات مع الامام فاذا فرغ الامام قام واتم
الرابعة الكراهة فيه ان فيه نوع تغير الا ان هذا التغير انما وقع بسبب الاقتداء والتغير بسبب الاقتداء لا باس
به كمن ادرك الامام في السجدة فانه يتابعه فيها والقعدة قبل اداء الاركان ليس بمشروع وعنه في رواية
اخرى يدخل في صلوة الامام ويسلم على راس الثالثة مع الامام لان هذا تغير وقع في التطوع بسبب
الاقتداء فليس به باس كما لو اقتدى بالامام في الظهر بعد ما صلاها وترك الامام القراءة في الاخريين
فانه يجوز صلوة المقتدي لانه تغير وقع بسبب الاقتدا وعندنا ان دخل في صلوة الامام فعل كما قال ابو
يوسف في الرواية الاولى بان يتم اربعا لان مخالفة الامام اهون من مخالفة السنة كذا في المحيط والجامع
الصغير لقاضي خان وفي جعلها اربعا مخالفة الامام فان **قلت** هذه مخالفة بعد فراغ الامام من صلوته
فليس به باس كالمقيم اذا اقتدى بالمسافر وكالمسبوق فانهما يقومان بعد فراغ الامام **قلت** هذا هو الوجه
الذي تشبث به ابو يوسف فيما روي عنه انه يقتدي ويتم اربعا ووجه الفرق في ظاهر الرواية ان صلوة
المسافر على عرضية ان يصير اربعا ولا كذلك صلاة المغرب واما المسبوق فقد عرف جوازه بالسنة في قوله
عليه السلام وما فاتكم فاقضوا وقد استدل في المحيط على انه لا يضيف اليها ركعة اخرى بانه يصير متنفلا
باربع ركعات وقد قعد على راس الثالثة فانه مكروه **قوله** رحمه الله ومن دخل مسجدا قد اذن فيه يكره له ان
يخرج حتى يصلي اما اذا كان مسجد حيه فلا شك انه لا يخرج قبل الصلاة لان المؤذن دعاه ليصلي فيه وان
لم يكن مسجد حيه ان كان صلوا في مسجد حيه فلا شك انه لا يخرج قبل الصلاة ان كانوا صلوا في مسجد
حيه فكذلك لانه صار من اهل هذا المسجد بالدخول وان لم يكن صلوا ان خرج ليصلي في مسجد حيه لا باس به لان
الواجب عليه ان يصلي في مسجد حيه ولو صلى في هذا المسجد فلا باس به ايضا لانه صار من اهله والافضل ان
لا يخرج لانه يتهم ان لا يكون امام قوم او مؤذنا يتفرق الناس في مسجد حيه بغيبته وفي الشافي فاتته الجماعة
في مسجد حيه فان اتى مسجدا اخر يرجو فيه الجماعة فحسن وان صلى في مسجد حيه فحسن ايضا هذا اذا لم يدخل
المسجد وان كان قد دخل يصلي فيه واي الحسنين افضل كان الشعبي رحمه الله يختار طلب الجماعة والنخعي يختار مسجد
حيه والبصري يقول كان الصحابيون اذا دخلوا مسجد حيهم صلوا فرادى بغير اذان ولا اقامة ولو كان متنفلا
بجماعة مسجد استاده لاجل درسه او لسماع الاخبار او لسماع مجلس العامة افضل بالاتفاق لتحصيل الثوابين

ولو فاتته التكبيرة الأولى أو ركعة أو ركعتان فالأفضل أن يصلي في مسجد حيه ولا يذهب إلى مسجد آخر كذا ذكره الإمام التمرتاشي لأنه يتهم بمخالفة الجماعة قال عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد أما يصليهما وإن كانت الجماعة قامت لأن سنة الفجر من أقوى السنن قال عليه السلام صلوهما فإن فيهما الرغائب صلوهما وإن طردتكم الخيل عنهما وقال عليه السلام ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وإدراك ركعة من الفجر مع الإمام بمنزلة إدراك الكل قال عليه السلام من أدرك ركعة من الفجر فقد أدرك الصلاة فيجمع بينهما وإنما عند باب المسجد فإنه لو صلاهما في المسجد كان متنفلا في المسجد عند اشتغال الإمام بالفرضية وأنه مكروه والسنة في ركعتي الفجر الأداء في البيت فإن رسول الله عليه السلام كان يصليهما في البيت وأنكر على من صلاهما في المسجد وهذا إذا كان عند باب المسجد موضع لذلك فإن لم يكن يصليهما في المسجد إلا أنه إذا كان الإمام في الصيفي يصليهما في الشتوي أو على العكس وإن كان الصيفي والشتوي واحدا يقوم خلف الصفوف عند سارية كذا في الجامع الصغير لقاضي خان وذكر فخر الإسلام فإن تعذر فخلف سارية من سواري المسجد وأشدها كراهة أن يصليهما مخالطا للصف مخالفا للجماعة والذي يلي ذلك خلف الصف من غير حائل بينه وبين الصف وذكر الإمام التمرتاشي واختلف في الوقت المستحب لهما قيل أن يؤديا كما طلع الفجر لأن السبب قد وجد وقيل أن يؤديا بالقرب من الفرضية لأنهما تبع للفرضية وعند الشافعي يشتغل بالجماعة ويؤدي السنة بعد أدائها لقوله عليه السلام إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة ولنا ما روي أن النبي عليه السلام رجع عن صلح بين الأنصار فوجد الناس في الفجر ودخل منزله وصلى ركعتي الفجر ثم خرج وعن أبي عثمان النهدي قال كان الناس يفعلون كذلك في زمن عمر رضي الله عنه والحديث محمول على غير صلاة الفجر توفيقا بين الحديثين ومما ذكره الشافعي بناء على مذهبه فإنه يأتي بالسنة بعد الفجر قبل طلوع الشمس وهو غير جائز عندنا لما روي من حديث ابن عباس قال حدثني المرضيون من أصحاب رسول الله عليه السلام وأرضاهم عندي عمر رضي الله عنه أن النبي عليه السلام قال إذا أقيمت الفجر فلا صلاة بعدها حتى تطلع الشمس فإن قلت فقد روي أن النبي عليه السلام لما صلى الفجر رأى رجلا بعد ذلك صلى ركعتي الفجر فقال ما هاتان الركعتان فقال ركعتا الفجر كنت لم أركعهما فسكت النبي عليه السلام قلنا يحتمل أن ذلك قبل النهي ويحتمل أنه إنما سكت لأنه لم يكن وقت التعليم وليس في الحديث أنه لم يعلمه بعد والنبي عليه السلام كان لا يشتغل بالتعليم كل وقت كما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال إن رسول الله عليه السلام لم يعظنا أحيانا مخافة السآمة علينا كذا ذكره الإمام المحبوبي **قوله** والوعيد بالترك لزم قال عليه السلام لقد هممت أن أستخلف من يصلي بالناس وأنظر إلى من لم يحضر الجماعة فآمر بعض الفتيان بأن يحرقوا بيوتهم ولم يذكر في الكتاب أنه إن كان يرجو إدراك القعدة كيف يفعل فظاهر ما ذكر في الكتاب يدل على أنه يدخل مع الإمام لأنه قال إن خاف أن تفوته الركعتان يدخل مع الإمام وحكي عن الفقيه أبي جعفر أنه قال على قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله يصلي ركعتي الفجر لأن إدراك التشهد عندهما كإدراك الركعة أصله مسألة الجمعة وحكي عن الفقيه إسمعيل الزاهد أنه كان يقول ينبغي أن يشرع في السنة ثم يقطعها ويدخل مع الإمام حتى يلزمه بالشروع فيتمكن من القضاء بعد الفجر قال الإمام السرخسي وليس هذا بقوي فإن ما وجب بالشروع لا يكون أقوى مما وجب بالنذر وقد نص محمد أن المنذورة لا تؤدى بعد طلوع الفجر

قبل الطلوع ثم هذا أيضا أمر بالافتتاح على قصد أن يقطعها وهذا غير مستحسن شرعا كذا ذكره الإمام التمرتاشي وقاضي خان بخلاف سنة الظهر حيث يتركها في الحالين أي يترك سنة الظهر حال خوف فوت كل فرض الظهر وحال خوف فوت البعض وقوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم أنه لا يقضيها وهذا غير سديد لحديث عائشة فاتته الأربع قبل الظهر قضاها بعده ذكره الإمام التمرتاشي وهل المروي عن النبي عليه السلام وهو قوله عليه السلام نوروا بيوتكم بالصلاة ولا تجعلوها قبورا ولذلك أفتى الفقيه أبو جعفر بأن التطوع في المساجد حسن وفي البيت أفضل وكان يقول كانت جميع السنن والوتر لرسول الله عليه السلام في بيته وفي الجامع الأصغر إذا صلى الرجل المغرب في المسجد بالجماعة يصلي ركعتي المغرب في المسجد إذا كان يخاف أنه لو رجع إلى بيته يشتغل بشيء وإن كان لا يخاف فالأفضل أن يصلي في بيته لقوله عليه السلام خير صلاة الرجل في المنزل إلا المكتوبة وفي شرح الآثار أن الركعتين بعد الظهر والركعتين بعد المغرب يؤدي بهما في المسجد فأما ما سواهما فلا ينبغي أن يصلي في المسجد وهذا قول البعض كذا في المحيط لأنه بقي نفلا مطلقا لأن السنة ما أداها رسول الله عليه السلام ولم يثبت أنه عليه السلام أداها في غير الوقت على الانفراد إنما قضاها تبعا للفرض غداة ليلة التعريس ولا كلام فيه إنما الكلام على الانفراد فكان نفلا مطلقا بخلاف سنة الظهر إذا فاتت قبل الظهر فإنه يقضيها بعد الظهر في الوقت لأن رسول الله عليه السلام قضاها في الوقت بعد الظهر هكذا روته عائشة رضي الله عنها كذا في المحيط وقال محمد أحب إلي أن يقضيها إلى وقت الزوال ومن المشايخ من قال لا خلاف بينهم فإن محمدا يقول أحب إلي أن يقضي وإن لم يفعل فلا شيء عليه وهما يقولان ليس عليه أن يقضي وإن فعل لا بأس به ومنهم شمس الأئمة الحلواني ومنهم من حقق الخلاف وقال الخلاف في أنه لو قضى يكون نفلا مبتدأ أو سنة كذا في المحيط لاختصاص القضاء بالواجب لأن القضاء إسقاط الواجب بمثل من عنده ثم إنما يقضي تبعا له وهو يصلي بالجماعة أو وحده أي عندنا يقضيها تبعا للفرض سواء قضى الفجر بالجماعة أو وحده وفيما بعده اختلاف المشايخ أي فيما بعد الزوال يقضي الفرض لا محالة وهل يقضي السنة تبعا له قال بعض أصحابنا يقضي السنة أيضا وهو أحد قولي أبي حنيفة وكذا في سائر السنن كذا في الجامع الصغير لقاضي خان وذكر في المحيط أنه لا يقضي السنة بعد الزوال وإن تركها مع الفرض من غير ذكر الخلاف ومن أدرك من الظهر ركعة ولم يدرك الثلاث فإنه لم يصل الظهر في جماعة وقال محمد قد أدرك فضل الجماعة فإن قلت الاختلاف إنما يكون عند اتحاد الموضوع ثم ذكر هاهنا قولهما في صلاة الظهر في جماعة وقول محمد في إدراك المفروضة فضل الجماعة وهما متغايران في الوضع فلا يتحقق الاختلاف بذلك قلت تخصيص ذكر محمد ليس لبيان الاختلاف فيما بينهم فإنهم اتفقوا في الوضعين وهو أنه لم يصل الظهر في جماعة وأنه أدرك فضل الجماعة وإنما خص قول محمد لشبهة ترد على قوله وقد ذكر في الجامع الصغير لقاضي خان فقال ما فائدة قوله لم يصل الظهر في جماعة أنه لو حلف وقال إن صليت الظهر مع الإمام فعبدي حر فأدرك ركعة مع الإمام ولم يدرك الثلاث لم يحنث لأن شرط حنثه أن يصلي الظهر مع الإمام وقد صلى ثلاث ركعات بدون الإمام والمسبوق فيما يقضي كالمنفرد وإن فاتته ركعة مع الإمام وصلى ثلاث ركعات معه فعلى ظاهر الجواب لا يحنث لأنه لم يصل الكل مع الإمام وذكر شمس الأئمة السرخسي يكون حانثا لأنه صلى الأكثر مع الإمام وللأكثر حكم الكل ولو قال عبده حر إن أدرك الظهر مع الإمام حنث وإن أدركهم قعودا لأن إدراك البعض يسمى مدركا قال عليه السلام من أدرك ركعة من الفجر قبل طلوع الشمس فقد أدركه وقال محمد رحمه الله

في المسئلة الاولى فقد ادرك فضل الجماعة وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف ايضا وانما خص قول محمد لانه لا شبهة في قولهما
انما الشبهة في قول محمد فان على قولهما اذا ادرك الامام في الجمعة في القعدة كان مدركا للجمعة حتى يصلي ركعتين وعلى قول
محمد يصلي اربعا يكون مدركا للجمعة من ثوابها لما ذكرنا ان ادراك الشيء انما يكون بادراك اجزائه وقال عليه السلام ما ادركتم
فصلوا وما فاتكم فاقضوا وانما يصلي اربعا احتياطا ولهذا يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وسورة ويقعد في الثانية
لا محالة احتياطا ولو لم يكن مدركا للجمعة لصلى اربعا كما يصلي الظهر ومن المتأخرين من قال على قول محمد ايضا لا يكون مدركا
فضيلة اداء الصلوة بجماعة لانه لم يؤد الصلوة بجماعة بل يكون مدركا ثواب الادراك وفيه نظر لان صلوة الخوف لم يشرع
الا لينال كل واحد من الطائفتين ثواب اداء الصلوة بجماعة وقال الفقيه ابو جعفر هذه المسئلة جواب السؤال لم يذكر
والسؤال رجل قال عبده حر ان صلى الظهر بجماعة فادرك ركعة من الظهر مع الامام لا يحنث ولو قال عبده حر ان ادرك الظهر
بجماعة يعني في الاول لا يحنث وفي الثاني يحنث كذا ذكره الامام المرغيناني ومن اتى مسجدا قد صلى فيه فلا باس بان يتطوع
قبل المكتوبة ما بدا له اذا كان في الوقت سعة الا في قول الثوري والحسن انه لا يتطوع ذكره الامام التمرتاشي وقوله
قيل هذه اشارة الى قوله فلا باس بان يتطوع الخ **قوله** وقيل هذا في الجميع وهو اختيار صدر الاسلام فقال
هو في الجامع الصغير من اصحابنا من قال اراد به غير سنة الفجر وغير سنة الظهر ولكن هذا ليس بشيء فانه لو
كان المراد هكذا لم يكن لهذا الوضع فائدة فان في حق كل مصلي مكتوبة الجواب كذلك بل هو مطلق ولان محمدا
بنى ذكر التطوع قبل المكتوبة يريد به السنة فان من صلى المكتوبة وحده لا باس بان يترك السنن سنة الفجر والظهر
وغيرهما لان النبي عليه السلام ما اتى بالركعتين ولا الاربع قبل الظهر الا عند اداء المكتوبة بجماعة ولم يرو عنه
انه اتى بذلك وهو يصلي وحده وهكذا قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله لا ياتي بركعتي الفجر اذا لم يصلهما قبل الفجر بعد
ارتفاع الشمس لان النبي عليه السلام ما اتى بهما في ذلك الوقت الا مع الفجر ولكن ذكره اخوه فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير
وغيره من المشايخ كشمس الائمة السرخسي وصاحب المحيط وقاضي خان والتمرتاشي والمحبوبي اختار كلهم القول الاول
وهو قوله قيل هذا في غير سنة الفجر والظهر لزيادة وكادة فيهما وقال الامام قاضي خان والاول اصح والاخذ به
احوط لان السنة بعد المكتوبة شرعت لجبر نقصان تمكن في المكتوبة وقبلها لقطع طمع الشيطان عن المصلي فيقول الظالم
يعطي في ترك ما لم يكتب عليه فكيف يطيعني في ترك ما كتب عليه والمنفرد الى ذلك احوج ومن انتهى الى الامام في ركوعه
فكبر ووقف حتى رفع الامام راسه يعني وقد تمكن من الركوع او لم يتمكن لم يصر مدركا لتلك الركعة عندنا خلافا لزفر
وسفيان الثوري وابن ابي ليلى وعبد الله بن المبارك رحمهم الله وعلى هذا الخلاف لو لم يقف حتى انحط ليركع فرفع
الامام راسه قبل ان يركع ثم ركع واجمعوا انه لو انتهى الى الامام وهو قائم فكبر ولم يركع مع الامام حتى رفع
الامام راسه ثم ركع انه يصير مدركا لهذه الركعة واجمعوا انه لو اقتدى به في قومة الركوع يصير مدركا
لتلك الركعة وجه قوله انه لو ادركه فيما له حكم القيام وهو الركوع على ما جاء في الاثر من ادرك الركوع فقد ادرك القيام
ولهذا قلنا ياتي بتكبيرات العيد في الركوع مع انه يؤتى بها في حقيقة القيام وهذا لان القائم انما يفارق
القاعد في النصف الاسفل والراكع كالقائم في استواء النصف الاسفل منه ولنا حديث ابن عمر رضي الله عنهما انه
قال ليس من هنا وفي حديث ابي بكرة انه كبر وركع عند باب المسجد ثم دب راكعا حتى التحق بالصفوف فقال عليه السلام

زادك الله حرصا ولا تعد ولو لم يكن مشاركته مع الامام في الركوع شرط الادراك في الركعة لما فعل هكذا ولان الركوع
ليس بقيام ولان القيام عبارة عن استواء النصفين والنصف الاعلى منثن منه فقلنا لشبهه بالقيام اذا
ادركه في الركوع يصير مدركا للركعة ولشبهه بغير القيام لا يصير مدركا للركعة اذا لم يركع معه عملا بالشبهين بخلاف
ما لو ادركه في القيام لانه شاركه فيما هو قيام من كل وجه ثم اذا دخل المسجد والامام راكع فقد قال بعض مشايخنا
ينبغي له ان يكبر ويركع ثم يمشي حتى يلتحق بالصف كيلا يفوته الركعة قال شمس الائمة السرخسي واكثر مشايخنا
انه لا يكبر كيلا يحتاج الى المشي في الصلاة فمن اختار القول الاول قال معنى قوله لا تعد اي لا تؤخر المجيء الى هذه
الحالة ومن اختار القول الثاني قال معناه لا تعد الى مثل هذا الصنع وهو التكبير قبل الاتصال بالصف
والمشي في الركوع وانما لم يامره باعادة الصلاة لان ذلك كان في وقت كان العمل في الصلاة مباحا ثم اذا
ادرك الامام في الركوع وهو يعلم انه لو اشتغل بثناء الافتتاح لا يفوته الركوع فانه يثني لانه امكنه
اقامة الامرين فلا يترك واحدا منهما وان كان يفوته الركوع لو اشتغل بالثناء قال بعضهم يثني لان الركوع
يفوته الى خلف وهو القضاء ولو ترك الثناء يفوته اصلا والفوت الى خلف اهون من الفوت اصلا وقال بعضهم
لا يثني لان الركوع ان كان لا يفوته فثمة الجماعة فيه يفوته فضيلة الجماعة اكثر من فضيلة الثناء كذا ذكره
الامام المحبوبي وحاصله انه لو ادركه في حقيقة القيام وشاركه فيها يكون مدركا لتلك الركعة بالاجماع حتى لو لم
يركع معه وركع بعده يكون معتبرا لان القيام هو الاصل في الركعة وكان مدركا الركعة بمشاركته في القيام لان
ادراك انسان اخر في شيء لا يكون الا بمشاركته اياه في ذلك الشيء الذي هو له كادراك انسان زمان قومة ثم
الركوع قيام من وجه على ما ذكرنا من قيام النصف الاسفل فاذا شارك الامام فيه بان ركع حال ركوع الامام
يجعل كمشاركته في حقيقة القيام لوجود بعض القيام او لانه وجدت المشاركة في اكثر الركعة فتقوم
مقام المشاركة في الكل كيلا يفوته الركعة واما اذا لم يشاركه في الركوع لم يوجد المشاركة في حقيقة
القيام ولا في حكم القيام فلا يكون مدركا لتلك الركعة لان الادراك لا يتحقق بدون المشاركة وثمرة الاختلاف
تظهر في ان عنده هو لاحق في هذه الركعة حتى ياتي بها قبل فراغ الامام وعندنا هو مسبوق بها حتى ياتي بها بعد فراغ
الامام كذا ذكره صدر الاسلام والامام المرغيناني ولو ركع المقتدي قبل امامه فادركه الامام فيه جاز وكذلك
اذا فعل هذا في السجدة وقال زفر لا يجزيه اي الصلاة اذا لم يعد الركوع لقوله عليه السلام انما جعل الامام اماما
ليؤتم به فلا تختلفوا عليه وقوله عليه السلام اما يخشى من يركع قبل الامام ان يصير راسه راس حمار شبهه به
لانه فعل فعله حيث اضر بنفسه من غير نفع وكان ما اتى به قبيحا وما اتى بعده بناء عليه فلا يعتد به كما لو رفع راسه
من هذا الركوع قبل ركوع الامام ولنا ان القدر الذي وجد فيه المشاركة ركوع حتى يسمى به راكعا فيجعل مبتديا
لا بانيا عليه بخلاف ما لو رفع راسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام لانه لم يوجد المشاركة في شيء كذا ذكره
الامام قاضي خان وغيره كما في الطرف الاول وهو ان يرفع راسه قبل الامام وهذا لان السجدة او الركوع له طرفان
فالشركة في احدهما كافية والله تعالى اعلم **باب قضاء الفوائت** لما فرغ من بيان الاداء وما احكام
يتعلق به وهو الاصل شرع في بيان احكام القضاء وهو خلف عنه لان الاداء عبارة عن تسليم نفس الواجب به

الى مستحقه والقضاء عبارة عن تسليم مثل الواجب به فالتسليم بمثل الواجب به انما يكون عند العجز عن
تسليم نفسه كما في المضمونات من عقود حقوق العباد فكان خلفا فلذلك كان ذكره بعد ذكر الاصل
كما هو في حقه ومن فاتته صلاة قضاها اذا ذكرها فلذلك الحكم اذا فوت صلوة عمدا لكن المسلم عقلا ودينا
اي يمنعانه بردعانه عن التفويت قصدا ظاهرا فعبر عنه بالفوت لذلك تحسينا للظن به وحملا لامره
على الصلاح وكذلك في الحديث من نام عن صلوة او نسيها فان الحكم غير مقتصر على النوم والنسيان لانه
اذا ترك فسقا ومجانة يجب القضاء ايضا بالاجماع لكن اخرجه صاحب الشرع مخرج تحسين العبارة والظن
بالخير **قوله** لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره قياسا على الصيام الثلاثة وكذا الزكوات
وساير العبادات وذلك لان شرط الشي تبع له والاصالة تنافي التبعية والشي لا يجتمع مع ما ينافيه فان
قلت يشكل على هذا الايمان اصل بنفسه وهو راس العبادات حتى يحصل بالايمان نفسه عندنا
السعادات الابدية ومع ذلك هو شرط لصحة العبادات كلها وكذلك الصوم اصل بنفسه ومع ذلك
هو شرط لصحة الاعتكاف الواجب بالاتفاق قلت الاصل هذا وهو ان الشي اذا كان مقصودا بنفسه
لا يكون شرطا لغيره لما انهما من المنافاة ولكن اذا دل الدليل على انه لو شرط لغيره يصح ان يكون شرطا له
مع بقائه مقصودا في نفسه وما ذكر من المنافاة لا يلزم عند اختلاف الجهة ثم كل منهما يصلح ان
يكون شرطا للنذر عند تعليق النذر به بان يقول الرجل ان صليت الظهر فعلي صوم يوم وهو يريد كونه
كانت الصلوة شرطا لوجوب الصوم عليه فلما كان في جعل العبادة شرطا لغيره صار شرطا له فاولى ان
يصلح شرطا عند جعل الله تعالى شرطا لغيره ثم ان الله تعالى جعل الايمان شرطا لصحة العبادات لقوله
ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وكذلك النبي عليه السلام وكذلك نفى النبي عليه السلام صحة
الاعتكاف بدون الصوم في قوله لا اعتكاف الا بالصوم فصار كل واحد منهما شرطا لغيره بهذين النصين
لقيام الدليل واما فيما لم يقم الدليل على تغييره فهو على حقيقته وحقيقة الشي المقصود هي ان لا يصير شرطا
لغيرها ومن حجته ايضا ما ذكر صاحب المحيط ان كل واحد من الفرضين ليس بشرط للآخر في حق الجواز ولهذا
يسقط الترتيب عند النسيان وضيق الوقت وكثرة الفوائت وشرائط الصلاة لا يسقط بعذر النسيان
وضيق الوقت وكثرة الفوائت وشرائط الصلوة لا يسقط بعذر النسيان وضيق الوقت كالطهارة
واستقبال القبلة ولا يلزم منه وجوب الترتيب بين الصلوات حالة الاداء لان الترتيب في اداء الصلوات
في اوقاتها ضرورة في اوقاتها وذلك لا يوجد في الفوائت لانها صارت مرسلة عن الوقت ثابتة في الذمة
وكان قياس قضاء الصوم مع الاداء وكذا ما روي ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام قال من نام عن
صلاة او نسيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد التي
صلى مع الامام وبعض هذا يقول وفيه تنصيص على ان الترتيب شرط بين الفائتة والوقتية مع ان المعنى
يقتضيه وهو ان القضاء يجب بالسبب الذي وجب به الاداء وكان في صفة الترتيب على وفق الاداء
ايضا وفي حديث آخر من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها فقد جعل رسول الله

عليه السلام وقت التذكر وقتا للفائتة فمن ضرورته ان لا يكون وقتا لغيره لان الوقت الواحد لا يسع وقتين
ولاداء الصلوة قبل وقتها لا يجوز قوله وشرائط الصلاة لا يسقط بعذر النسيان وضيق الوقت
قلنا اما حالة النسيان فانها ليست بوقت للفائتة لان وقت الفائتة وقت التذكر وهو ناس فلا
يكون وقتا لها وكان وقتا لفرض الوقت واما حال ضيق الوقت فان كون قضاء الفائتة شرط
جواز اداء الوقتية انما ثبت بخبر الواحد حال سعة الوقت بالمعنى الدال عليه وهو انه لو اشتغل بالفائتة
خرج الوقت قبل الاداء فرض الوقت فلم يبق عليه مراعاة الترتيب لانه ليس من الحكمة تدارك الفائتة بتفويت
مثلها فلم يبق شرطا عند ضيق الوقت لهذا ولان تعين الوقت للوقتية عند ضيق الوقت ثابت بالكتاب
بقوله اقم الصلاة لدلوك الشمس او بالخبر المتواتر وتعينه للفائتة بسبب التذكر عندنا ثابت بخبر الواحد
فلا ينسخ ما ثبت بخبر الواحد الحكم الثابت بالكتاب والخبر المتواتر فلو قلنا ببقاء شرطيته عند ضيق
الوقت ايضا يلزم هذا واللازم منتف فينتفي الملزوم وهذا معنى ما ذكر في المبسوط والمحيط وذكر
شمس الائمة السرخسي في الجامع الصغير في تعليل وجوب الترتيب فقال لان مراعاة الترتيب بين الصلوات ثابتة
وقتا وفعلا اما وقتا فظاهر واما فعلا فلان الظهر والعصر بعرفات اجتمعا في حق الحاج في وقت واحد
ثم لو بدأ بالعصر قبل الظهر لم يجزه فلذلك ههنا لما انه لو فاته مراعاة الترتيب وقتا يلزمه مراعاة
الترتيب فعلا لان وقت التذكر وقت للفائتة وذكر شيخ الاسلام سوالا في مسئلة الترتيب فان قيل
العمل بخبر الواحد غير ممكن الا بعد رفع ما ثبت بخبر المتواتر لان بالخبر المتواتر ثبت الجواز كما زالت الشمس فمتى
علمنا بالخبر الواحد واوجبنا الترتيب نفينا الجواز الثابت لاول الوقت بخبر الواحد فلا يجب العمل بخبر
الواحد لذلك ولان المرتب لم يرتب اخر اداء الوقتية وهو الظهر مثلا الى ما بعد اداء الفائتة وكما لو
ضاق الوقت قلنا متى علمنا بخبر الواحد لا نفوت جواز الظهر عن وقته بل اخرنا الى ما بعد قضاء
الفائتة ومتى لم يعمل بخبر الواحد تركناه اصلا وكان تاخير ما ثبت بخبر المتواتر اولى من ترك ما ثبت بخبر
الواحد اصلا لان التاخير اهون من الابطال فكان هذا اولى لانه يكون عملا بالخبرين جميعا بخلاف ما اذا ضاق
الوقت لانه يفوت الاداء اصلا فحينئذ كان ترك العمل بالخبر الواحد اصلا اولى من ترك العمل بالمتواتر اصلا
قلت يتضح في هذا الجواب جواب ما ذكروا سواله في مسئلة الترتيب وقالوا لو كان التذكر وقتا للفائتة
لتادت الفائتة بنية الوقتية ولما لزمه الايصاء بالفدية عن الفائتة اذا ادركه الموت وقت التذكر
اباها كما هو الحكم في الوقتية الثابتة بالكتاب والخبر المتواتر ولجاز اداء الفائتة عند احمرار الشمس لانه
وقت التذكر كما جاز اداء عصر يومه لانا نقول ان اسم الوقتي مطلقا ينصرف الى ما هو الوقتي بصفة الكمال
وهو ما يثبت وقته بالكتاب والخبر المتواتر وما قلنا بوجوب الترتيب بخبر الواحد الا احتياطا في العمل
والاحتياط فيما ذكروا ان لا يؤدى الفائتة بنية الوقتية لانصراف الوقتية الى ما هو فيه لما ذكرنا وكذلك
الاحتياط في وجوب الايصاء عن الفائتة لتقررها في ذمته بخلاف الوقتية حيث لم يخاطب بها اداء
بعد وكذلك عدم جواز قضاء الفائتة عند احمرار الشمس للاحتياط فيه ان لا يجوز لوجوب الفائتة في ذمته

بصفة الكمال فلا يؤدي في الوقت الناقص للاحتياط بخلاف عصر يومه لنقصان السبب في حقه فيؤدي في السبب
الناقص بالاداء الناقص اذ الحكم نتيجة السبب فيثبت على حسب ثبوت السبب فان قيل ما علمتم بخبر الفاتحة
مثل ما عملتم بخبر وجوب الترتيب حيث قلتم بفساد الصلوة عند ترك الترتيب وما قلتم بفساد الصلوة عند ترك
الفاتحة مع ان كلا منهما خبر الواحد قلنا القول بوجوب الترتيب قول بزيادة شرط في جواز الصلوة والقول
بتعيين الفاتحة قول بزيادة الركن في الصلاة فجاز ان يثبت الشرط بخبر الواحد ولا يثبت الركن به لانحطاط رتبة
الشرط عن رتبة الركن ونقول ان صيغة قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب صيغة يستعمل مثلها لنفي الكمال استعمالا
ظاهرا كما في لا فتى الا علي ولا صلوة لجار المسجد الا في المسجد ولا وضوء لمن لم يسم فيمكن ان يحمل على نفي الكمال عن حيث
الوجوب اما الحديث الذي ذكر في الكتاب فيه بيان النهاية على ما روينا ومثله لا يذكر الا في مقصود لا يراد
به غيره فانحصر لذلك على ما يقتضيه ظاهر لفظ الحديث وذلك نص على ما نحن عليه من المذهب او نقول وهو الاصح
من الجواب انا لو قلنا بوجوب تعيين الفاتحة على وجه يلزم فساد الصلاة بتركها يلزم نسخ الكتاب الذي
يقتضي الجواز وهو اطلاق قوله تعالى فاقرأوا ما تيسر من القرآن بوجوب الترتيب عند سعة الوقت على وجه
يلزم فساد الوقتية لا يلزم نسخ الكتاب بل كان عملا بخبر الواحد والكتاب كما اشار اليه شيخ الاسلام
في المبسوط لان بذلك يتأخر حكم ما يثبت بالكتاب ولا يبطل فكان له ولاية التأخير بدون هذا فلان
يثبت هو لما لاشتغاله بقضاء الفائتة التي جعل خبر الواحد ذلك الوقت وقتا لها اولى وهذا اوفق
للاصول والبق بالمعقول فكان احق بالقبول وكان هذا عين نظير من صلى المغرب في طريق المزدلفة في وقت
المغرب يؤمر بالاعادة عندهما خلافا لابي يوسف ولو اطلع الفجر لا يؤمر بالاتفاق قلنا انه لو قلنا
بالاعادة بعد طلوع الفجر يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد بخلاف ما قبل الطلوع لما عرف **قوله** فليصل
التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها الحديث والحديث يصلح حجة لهما على محمد رحمهم الله في انه لا يلزم
من بطلان صفة الفرضية بطلان اصل الصلوة حيث امر رسول الله عليه السلام بالمضي فيها كذا في الفوائد
الظهيرية لان الترتيب يسقط بضيق الوقت لان اداء الوقتية انما يتأخر الى ما بعد الفائتة اذا صار
وقت التذكر وقتا للفائتة ولما ضاق الوقت لم يصر وقت التذكر وقتا للفائتة لان كون وقت
التذكر وقتا للفائتة انما كان بخبر الواحد والعمل به انما يجب ان لم يؤد ذلك الى ترك العمل بالمتواتر والمتواتر
اوجب اداء الظهر في وقت الظهر وههنا يؤدي اليه على تقدير العمل بخبر الواحد فلذلك لم يصر وقت التذكر
حال ضيق الوقت وقتا للفائتة وفي الجامع الصغير لقاضي خان ويعتبر ضيق الوقت عند الشروع حتى
لو شرع مع تذكر الفائتة في اول الوقت واطال القراءة حتى ضاق الوقت لا يجوز الا ان يقطع فيشرع
عند ضيق الوقت وكذلك لو كثرت الفوائت فانا لو جعلنا وقت التذكر وقتا للفائتة مع كثرة الفوائت
وامرنا بتقديم الفوائت الكثيرة على الوقتية يؤدي العمل بخبر الواحد الى ترك العمل بالمتواتر على ما ذكرنا
فلذلك سقط اعتبار الترتيب عند كثرة الفوائت ووجب اعتباره عند قلة الفوائت ثم احتجنا الى
الحد الفاصل بين القليل والكثير فجعلنا الحد بينهما دخول الفوائت في حد التكرار دليل الكثرة وانما

يدخل في حد التكرار اذا صارت الفوائت ستا فكان هذا نظير مسئلة الاغماء حيث ورد الحديث بالقضاء
بالقليل وبعدمه في الكثير فحد الكثير هناك بالسادسة فكذا هنا كذا في مبسوط شيخ الاسلام واما النسيان
فالحديث غير متعرض له بل تعرض لضده فكان هو داخلا تحت الحكم الثابت بالكتاب وخبر المتواتر من كل
وجه فلذلك جازت الوقتية قبل اداء الفائتة في حالة النسيان وان لم يضق الوقت وقلت الفوائت وفي
المحيط روي ان رسول الله عليه السلام خرج يوما ليصلح بين حيين فنسي صلوة العصر وصلى المغرب باصحابه
ثم قال لاصحابه هل رأيتموني صليت العصر فقالوا لا فصلى العصر ولم يعد المغرب ولو قدم الفائتة جاز
اي قدم الفائتة حال ضيق الوقت يجوز الفائتة لان النهي عن تقديمها لمعنى في غيره اي لان النهي عن تقديم
الفائتة حال ضيق الوقت لمعنى في غير المنهي عنه والمعنى في غير الفرض الفائت وهو اداء الوقتية في وقتها
وبهذا التاويل ذكر الضمير في غيره مع انه راجع الى الفائتة معوضا حتى انث في قوله عن تقديمها بخلاف
ما اذا قدم الوقتية على الفائتة حيث لا يجوز عند سعة الوقت وقلة الفوائت لانه اداها قبل وقتها
اي ادى الوقتية قبل وقت الوقتية الذي ثبت ذلك الوقت لها بالحديث وهو واجب العمل فكان النهي عن
اداء الوقتية قبل الفائتة لمعنى يرجع الى نفس الوقتية وهو انه لا يقدم الصلاة على وقتها فلذلك
اثر في معنى الجواز ولوضح هذا المعنى في المبسوط فقال لو بدأ بالفائتة اجزأه بخلاف الاول فان
هناك هو مأمور بالبداية بالفائتة ولو بدأ بفرض الوقت لم يجزه لان النهي عن البداية بفرض الوقت
هناك لمعنى في غيرها الا ترى ان له ان يبدأ بالتطوع لانعدام المعنى الموجب للنهي فمنع الجواز
لهذا وههنا النهي عن البداية بالفائتة ليس في عينها بل لما فيه من تفويت فرض الوقت الا ترى انه
ينهى عن الاشتغال بالتطوع ايضا لوجود ذلك المعنى الموجب للنهي والنهي متى لم يكن لمعنى في عين المنهي عنه لا يمنع جوازه
قوله ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء اي عند قلة الفوائت بدليل قوله فيما بعده الا ان يزيد الفوائت
على ست صلوات يعني كما ان مراعاة الترتيب بين الفوائت والصلوة الوقتية واجبة عند قلة الفوائت فكذلك
هي واجبة بين الفوائت نفسها عندنا لما روي ان النبي عليه السلام شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن
بعد هوي من الليل مرتبا ثم قال صلوا كما رأيتموني اصلي فوقع التشبيه على اصله ووضعه فدل ان اداها بوصف
الترتيب شرط ثم قيل ولم يقل النبي عليه السلام كما صليت بل قال كما رأيتموني اصلي لانه لا يمكن لاحد ان يصلي مثل
صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان يزيد الفوائت على ست صلوات هذا مستثنى عن قوله ولو فاتته صلوات
رتبها في القضا يعني يراعي الترتيب في قضا الفوائت الا ان يزيد الفوائت على ست صلوات حينئذ لا يجب مراعاة
الترتيب فيما بين الفوائت وتفسيره انه اذا قضى فائتة ثم فائتة وبينهما صلوات اخر فان كان مجموع الفوائت
زائدا على الست ليكون بين الفائتة التي يقضيها اولا وبين اخر صلوة قضاها ست صلوات فيصير نظير
الوقتية لانه يشترط ان يكون بين الوقتية وبين آخر صلوة اداها في وقتها ست صلوات كذا وجدت بخط
شيخي رحمه الله وقيل في قوله الا ان يزيد الفوائت على ست صلوات ظاهر هذا الكلام ان تصير الفوائت سبعا
لانه ذكر الفوائت بلفظ الجمع والزيادة عن المزيد عليه والمزيد عليه ست فيصير المجموع سبعة لكن معناه

الا ان يصير الفوائت في نفسها زائدة على ست صلوات والمراد من الصلوات اوقاتها فان فوت الصلاة السابعة
ليس بشرط بالاجماع وذكر شيخ الاسلام وصاحب المحيط ثم اذا كثرت الفوائت حتى سقط الترتيب فيما بينها وفي
في المستقبل سقط الترتيب في نفسها ايضا حتى قال اصحابنا فيمن كان عليه صلوة شهر فصلى ثلثين فجرا
ثم صلى ثلثين ظهرا هكذا الى اخرها اجزاه ولم يوجد الترتيب في انفسها ههنا لان فجر اليوم الثاني
حصل قبل الظهر والعصر وهذا مروي عن اصحابنا بخلاف ما يقوله العوام انه يراعي الترتيب في الفوائت
وليس كذلك لان الفوائت عند كثرتها لما اسقطت الترتيب في اغيارها فلان يسقط في نفسها كان
اولى وشبهه الامام مولانا بدر الدين الكردري رحمه الله بالضرب فان الضرب اذا اثر في غير موضع الضرب
ايلاما لان يؤثر في موضع الضرب ايلاما اولى ثم كثرة الفوائت عندنا ست صلوات على ما ذكرنا باعتبار
ان واحدة منها يصير مكررة وهذا يرجع الى ضيق الوقت ايضا فلو امرناه بمراعاة الترتيب مع كثرة الفوائت
لفاته فرض الوقت عن وقته ولكن لا يشترط عندنا في حق كثرة الفوائت حقيقة خوف فوت الوقت فانه
لما دخلت في حد الكثرة سقط الترتيب حتى لو قدر على اداء الكل في الوقت لا يلزمه مراعاة الترتيب
وعن زفر انه يلزمه مراعاة الترتيب في صلوة شهر فكانه جعل حد الكثرة ان يزيد على شهر وكان بشر
المريسي يقول من ترك صلوة لم يجز بعد صلوته في عمره بعد ذلك ما لم يقضها اذا كان ذاكرا لها لان كثرة
الفوائت يكون عن كثرة تفريطه فلا يستحق به التخفيف قال ابن ابي ليلى يلزمه مراعاة الترتيب في صلوة
سنة فجعل حد الكثرة ما زاد على سنة ولكنا نقول لو اشتغل بالمتروكة عند ضيق الوقت يفوت الوقتية
عن الوقت فكان اداء الوقتية اولى من قضاء الفائتة لانه عمل بالكتاب ولانه ادا في وقته ثم كثرة الفوائت
في معناه فالحقت به ولكن هي مختلفة في نفسها بين كثرة وكثرة فاقيم الدخول في حد التكرار مقام الكثرة
لانه دليلها نفيا للحرج فبعد ذلك لم يعتبر ان ذلك بسبب التقصير او بغير التقصير كما في السفر لما اقيم
مقام المشقة لم يعتبر خروجه للمعصية او للطاعة في حق الترخص كذا في المبسوط وغيره وذكر في الاول
اي في خروج وقت السادسة **قوله** ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة اعلم ان الفوائت
نوعان قديمة وحديثة فالحديثة تسقط الترتيب بلا خلاف وفي القديمة اختلاف المشايخ وتفسير
القديمة رجل ترك صلوة شهر مجانة وفسقا ثم ندم على ما فعل واشتغل باداء الصلوات في مواقيتها فقبل
ان يقضي تلك الفوائت ترك صلوة ثم صلى صلوة اخرى وهو ذاكر لهذه المتروكة الحديثة قال بعض المتاخرين
من مشايخنا لا يجوز هذه الصلاة ويجعل الماضي كان لم يكن احتياطا وزجرا عن التهاون لان لا يصير المعصية
وسيلة الى التخفيف والتيسير وبعضهم قالوا يجوز وعليه الفتوى لان الاشتغال بهذه الفائتة ليس باولى
من الاشتغال بتلك الفوائت والاشتغال بالكل يفوت الوقتية عن وقتها كذا في المحيط وجعل الصدر الشهيد
القول الاول صحيحا ذكره في الجامع الصغير وقال بعضهم لا يجوز وهو الصحيح لما ذكرنا اولا من الدليل **قوله**
ولو قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقي عاد الترتيب عند البعض وهو الاظهر فان **قلت** لما سقط الترتيب
بكثرة الفوائت فكيف يعود عند القلة مع ان الساقط لا يعود **قلت** هذا من قبيل انتهاء الحكم بانتهائها

علته وثبوت الحكم عند زوال المانع وذلك لان سقوط الترتيب كان بعلة الكثرة المفضية الى الحرج فلما
قلت الفوائت لم يبق الحرج فعاد الحكم الذي قبله وكان هذا عين نظير حق الحضانة فانه اذا نكحت محرم
الصغير من النسا تسقط ذلك الحق بالتزوج ثم اذا ارتفعت الزوجية يعود الحق الذي كان سقط بالتزوج
لزوال المانع فكذا ههنا ولكن هذا الذي اختار المصنف في الكتاب خلاف ما اختاره شمس الائمة السرخسي
وفخر الاسلام وصاحب المحيط وقاضي خان وصاحب المغني وغيرهم وفي المحيط ثم في كل موضع سقط
الترتيب بحكم كثرة الفوائت ثم عادت الفوائت الى القلة بالقضا هل يعود الترتيب وعن محمد فيه روايتان
وقد اختلف المشايخ فيه بيانه انه اذا ترك صلوة شهر وقضاها الا صلوة او صلوتين ثم صلى صلوة دخل
وقتها وهو ذاكر لما بقي عليه بعض مشايخنا قالوا لا يجوز واليه مال الفقيه ابو جعفر وبعضهم قالوا يجوز
واليه مال الشيخ ابو حفص الكبير وعليه الفتوى وعلل فقال الترتيب سقط والساقط لا يحتمل العود
كما قلنا في ماء قليل نجس دخل عليه الماء الجاري حتى كثر وسال ثم عاد الى القلة لا يعود نجسا والمعنى
ما قلنا انه اسقط اعتبار النجاسة بالسيلان والساقط لا يحتمل العود كذا ههنا وذكر شمس الائمة
وفخر الاسلام فان **قلت** يشكل على ما اختاره هؤلاء من عدم عود الترتيب مسئلة سقوط الترتيب بالنسيان
وضيق الوقت فانه يعود الترتيب ههنا بالاتفاق عند وجود التذكر وسعة الوقت مع ان السقوط
ثابت في الثلثة جميعا فما وجه الفرق بينهما لهؤلاء المبرزين على غيرهم **قلت** قال شمس الائمة السرخسي في
الجامع الصغير والاصح عندي ان الترتيب اذا سقط بكثرة الفوائت لا يعود اذا قلت لما انه سقط مراعاة
الترتيب في هذه الصلوات والساقط يكون متلاشيا فلا يتصور عوده فاما بسبب النسيان وضيق الوقت
ما سقط مراعاة الترتيب لكنه يعذر للعجز اما عجز الناسي فلما لم يذكر واما العجز عند ضيق الوقت فلانه لا يلزم
ابطال الحكم الثابت بالكتاب وخبر التواتر بسبب الاشتغال بموجب خبر الواحد فلما خرج الوقت انعدمت
تلك الضرورة فوجد امكان الجمع بين العمل بموجب خبر الواحد وموجب الكتاب على ما مر وخبر الواحد واجب
العمل متى امكن العمل به من غير تضمن ابطال شي اقوى من الكتاب وخبر المتواتر وقد امكن فوجب العمل به فكان
عوده وجوب الترتيب عند سعة الوقت من ضرورة وجوب العمل بخبر الواحد عند الامكان هذا ظاهر اذا خرج
الوقت ولم يكن اداء بعض صلوته في الوقت واما اذا كان اداء بعضها في الوقت بان غربت الشمس
وهو قد ادى بعض صلوة العصر الوقتية وعليه صلوة او صلوتان قبلها فائتة وهو ذاكر لها قال شمس الائمة
السرخسي في نوادر صلوة المبسوط فان غربت الشمس وهو في العصر فانه يتمها وطعن عيسى في هذا وقال
الصحيح انه يقطعها بعد غروب الشمس ثم بدا بالظهر ثم بالعصر لان بعد غروب الشمس الوقت قابل للظهر
والمعنى المسقط لمراعاة الترتيب ضيق الوقت وقد انعدم بغروب الشمس لان الوقت قد اتسع فهو بمنزلة لو
افتتح العصر في اول الوقت وهو ناس للظهر ثم تذكر وقد بينا هناك انه يلزمه مراعاة الترتيب فكذلك في
هذا الموضع وهذا لان ما يعترض في خلال الصلاة يجعل كالموجود عند افتتاحها كالمتيمم والعاري اذا وجد
الثوب ثم قال وما ذكره عيسى هو القياس ولكن محمدا استحسن فقال لو قطع صلوته بعد غروب الشمس كان مؤديا

جميع العصر في غير وقتها ولو اتمها كان موديا بعد العصر في وقتها وكما يسقط مراعاة الترتيب لحاجته الى اداء
بعض العصر في وقتها يوضحه انه في الابتدا كان مامورا بالشروع في العصر وان كان يعلم يقينا ان الشمس
تغرب قبل فراغه منها ولو كان هذا المعنى مانعا له من اتمام العصر لكان يمنعه به عند الشروع ما نعا له من افتتاح
العصر ولحد له يقول انه لا يفتتح العصر عند ضيق الوقت وان كان الحال هكذا يوضحه ان عند ضيق الوقت قد
سقط عنه مراعاة الترتيب في هذه الصلوة وبعد ما سقط الترتيب في صلوة لا يعود في تلك الصلوة بخلاف حالة
النسيان فهناك الترتيب غير ساقط عنه ولكنه تعذر بالجهل فاذا زال العذر قبل الفراغ من الصلاة بقي عليه مراعاة
الترتيب كما كان لانه لما زال العذر في خلال الصلاة صار كان لم يكن وكذا لو تذكر الظهر بعد شروعه في العصر
بعد ما غربت الشمس فانه يفسد عصره وان افتتح العصر في اول وقتها وهو ناس للظهر فلما صلى منها ركعة
احمرت الشمس ثم تذكر ان الظهر عليه فانه يمضي فيها لان شروعه في العصر قد صح في الابتدا لكونه ناسيا
للظهر وانما تذكر بعد ما احمرت الشمس مراعاة الترتيب ساقط عنه في هذه الحالة فكان وجود تذكره وعدمه
بمنزلة لانه لو قطعها لكان يستقبل العصر ولا فائدة في القطع ثم الشروع اذ الشروع صحيحا بخلاف ما اذا
افتتحها وهو ذاكر للظهر على ما مر **قوله** فالفوائت جائزة على كل حال اي قدمها على الوقتيات او اخرها
عنها والوقتيات فاسدة ان قدمها لانه متى ادى صلوة من الوقتيات صارت هي سادسة المتروكات الا انه
لما قضى متروكة بعدها عادت المتروكات خمسا ثم لا يزال هكذا فلا يعود الى الجواز وان اخرها اي اخر الوقتيات
عن الفوائت فكذلك لا يجوز الوقتيات الا العشاء الاخيرة فانها جائزة اما فاديها وراء العشاء الاخيرة من
الوقتيات لانه كلما صلى فائتة عادت الفوائت اربعا فتفسد الوقتية ضرورة واما العشاء الاخيرة فما ذكر
من الجواب انها جائزة محمول على ما اذا كان الرجل جاهلا الا انه صلاها وعنده انه لم يبق عليه فائتة فصار
كالناسي واما اذا كان الرجل عالما لم تجزه صلوة العشاء الاخيرة ايضا لانه صلاها وعنده ان عليه اربع
صلوات وهذه الرواية دليل على ما ذكره من الظاهر في الرواية وهو ان الترتيب يعود عند عود الفوائت الى
القلة بعد سقوطه بسبب كثرة الفوائت كذا في المحيط لانه لا فائتة عليه في ظنه حال ادائها اي حال اداء
العشاء الاخيرة الوقتية والظن متى كان في فصل مجتهد فيه يقع معتبرا فان عند الشافعي هي جائزة لما
انه لا يرى وجوب الترتيب فوقع ظن هذا الظان على وفق مذهبه فيحكم بالصحة لذلك وان كان وقع خطا هذا
كما يقول في القصاص اذا كان بين اثنين فعفا احدهما فظن صاحبه ان عفو اخيه لا يؤثر في حقه فقتل ذلك القاتل
فانه لا يقاد منه ومعلوم ان هذا قتل بغير حق ولكن لما كان ظنا وقع في مجتهد فيه في ذلك صار ذلك التاويل مانعا من
القصاص كذا في المحيط فان قلت يشكل على هذا ما اذا صلى الظهر على غير وضوء ناسيا ثم صلى العصر على وضوء ذاكرا
للظهر وهو يحسب انه يجزيه فعليه ان يعيدهما جميعا فعلى قياس ما ذكرها هنا انه لا فائتة عليه في ظنه حال اداء
كان ينبغي ان لا يجب قضاء العصر ثانيا لما انه لما قضى الظهر قد وقع في زعمه انه قضى جميع ما عليه ولم يبق عليه شي
من الفائتة والترتيب غير واجب على مذهب الشافعي وكان ظنه هاهنا ايضا موافقا لمذهبه كما مر قلت قال صاحب
المحيط ان مراعاة الترتيب واجبة ومستحق عليه بحرمة ظنه لا يسقط عنه ما هو مستحق عليه حتى انه لو

الظهر وحدها ثم صلى المغرب وهو يظن ان العصر له جائز قال يجزيه المغرب ويعيد العصر فقط لان ظنه هاهنا استند
الى خلاف معتبر بان الترتيب غير واجب ثم قال وحاصل الفرق ان فساد الصلوة بترك الطهارة فساد قوي مجمع
عليه فظهر اثره فيما يؤدي بعده فاما فساد العصر بسبب ترك الترتيب فساد ضعيف مختلف فيه فلا يتعدى حكمه
الى صلوة اخرى وهو كمن جمع بين حر وعبد في البيع بثمن واحد يبطل العقد فيهما بخلاف ما اذا جمع بين قن
ومدبر حيث صح العقد في حق القن والمعنى ما ذكرنا كذلك هاهنا **قوله** ومن صلى العصر وهو ذاكر انه لم يصل
الظهر فهي فاسدة الا اذا كان في اخر الوقت وحاصل ذلك ما ذكره شمس الائمة السرخسي في المبسوط وهو انه
ان امكنه اداء الظهر والعصر قبل تغير الشمس فعليه مراعاة الترتيب وان كان لا يمكنه اداء الصلوتين قبل
غروب الشمس فعليه اداء العصر وان كان لا يمكنه اداء الظهر قبل تغير الشمس ويقع العصر كلها او بعضها بعد تغير
الشمس ليس بوقت العصر ويحكى عن الفقيه ابي جعفر الهندواني انه كان يقول في هذا الفصل على قول ابي حنيفة
وابي يوسف يلزمه مراعاة الترتيب وعند محمد لا يلزمه لان ما بعد تغير الشمس وان كان وقت العصر
ولكن تاخير العصر اليه مكروه وعلى اصل محمد معنى الكراهة يسقط مراعاة الترتيب كان معنى تفويت الوقت يسقط
ذلك بيانه في مصلي الجمعة اذا تذكر الفجر فكان بحيث لو اشتغل بالفجر يفوته الجمعة ولا يفوته الوقت عند ابي
حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يلزمه مراعاة الترتيب وعند محمد لا يلزمه لكن يتم الجمعة لان ترك الجمعة للصحيح المقيم
في المصر مكروه فنزل ذلك منزلة خوف فوات الوقت في سقوط مراعاة الترتيب فهذا مشكل ثم قال والاكثر من مشايخنا
على انه يلزمه مراعاة الترتيب هاهنا عند علمائنا الثلثة والفرق لمحمد ان الجمعة اقوى من الفجر فانها ادى فرائض
ولهذا لو صلى الظهر ثم ادرك الجمعة كان فرضه الجمعة والاضعف لا يكون مفسدا للاقوى وخوف فوات الاقوى
يمنعه من الاشتغال بالادنى وهاهنا الظهر والعصر يستويان في القوة فلا يسقط عنه مراعاة الترتيب الا لخوف
فوت الوقت وفي الجامع الصغير لقاضيخان ثم بعد ذكر قول الحسن بن زياد وعندنا اذا كان يتمكن من اداء الظهر
قبل تغير الشمس ويقع كل العصر او بعضه بعد تغير الشمس يلزمه الترتيب فان كان يتمكن من اداء الصلوتين قبل غروب
الشمس لكن لا يتمكن من ان يفرغ من الظهر قبل تغير الشمس لا يلزمه الترتيب لان ما بعد تغير الشمس ليس بوقت
الاداء شي من الصلوات الا عصر يومه واذا فسدت الفرضية لا يبطل اصل الصلوة عند ابي حنيفة وابي يوسف
وعند محمد يبطل يعني ينقلب عندهما تطوعا وعند محمد لا وفائدة الاختلاف تظهر ايضا فيما اذا قهقه قبل ان
يخرج من الصلوة فانه ينتقض طهارته على قولهما ولا ينتقض على قول محمد فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان
الاصل لانه لا يفسد اصل الصلوة اذ لم يكن ما يعترض منافيا لاصلها وتذكر الظهر لا ينافي اصل الصلوة وانما
يمنع اداء العصر فيفسد العصر ويبقى اصل الصلاة بمنزلة المكفر بالصوم اذا ايسر في بعض اليوم كذا في المبسوط
حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا وانما ذكرها كذا لانه لو صلى المتروكة قبل ان يصلي
السادسة فسد الخمس ولو صلى السادسة قبل الاشتغال بالقضاء صح الخمس عنده وقال شمس الائمة السرخسي
وهذه هي التي يقال لها واحدة تفسد خمسا وواحدة تصحح خمسا ذكره في باب صلوة المسافر من المبسوط وغيره
ما ذكرنا ثم المعنى السادسة هي سادسة المؤديات وسابعة بالنسبة الى المتروكة وفي المحيط وقال مشايخنا

وانما لم يجب اعادة الفوائت عند ابي حنيفة اذا كان عند المصلي ان الترتيب ليس بواجب وان صلوته جائزة واما اذا كان
عنده فساد الصلوة بسبب الترتيب فعليه اعادة الكل كما قال ابو يوسف ومحمد لان العبد مكلف بما عنده ثم
ما قالاه قياس وما قاله ابو حنيفة استحسان فوجه القياس هو ان سقوط الترتيب حكم والكثرة علة لهذا
الحكم فانما يثبت الحكم اذا ثبتت العلة في حق ما بعدها فاما في حق نفسها فلا كما اذا راى الرجل عبده يبيع
ويشتري فسكت يثبت الاذن فيما يجي بعده لا في ذلك البيع الذي رآه وكذلك الكلب معلم بترك الاكل
ثلث مرات يثبت الحكم فيما بعد الثلث لا فيهم ولانه فسدت الخمس بفوات الترتيب حتى لو اشتغل بالقضا في ذلك
الوقت كان عليه قضا الكل فبتاخر القضا لا ينقلب صحيحا ووجه ابي حنيفة وهو الاستحسان ان الترتيب
سقط بكثرة الفوائت والكثرة تثبت بالسادسة فاذا ثبتت بها استندت الى اولها فيثبت سقوط الترتيب
الذي هو حكم كما في تصرف المريض وتعجيل الزكاة وهذا لان الترتيب لما سقط عن اعيارها بسبب الكثرة
فاولى ان يسقط عن كل واحدة من احادها بهذا المعنى وهذا كالضرب بثينا لم يرغ موضعه بسببه اولى
ولان كتاب الله تعالى يقتضي جواز الوقتية في الوقت ومراعاة الترتيب مانع من الجواز فتوقف الجواز على زوال
المانع فاذا سقط الترتيب زال المانع فيحكم بجوازها ولا يبعد ان يتوقف حكم الصلوة المؤداة على ما يتبين
امرها في ثاني الحال كمن صلى المغرب بعرفات يتوقف فان وصل الى المزدلفة في وقت العشا ينقلب نفلا
ويلزمه اعادتها مع العشا في المزدلفة وان لم يات المزدلفة وتوجه الى مكة من طريق آخر او الى المزدلفة
بعدما اصبح من الغد جاز المغرب وكذا لو صلى الظهر في منزله يوم الجمعة فان راح الى الجمعة قبل فراغ الامام
انقلبت نفلا وان راح بعد فراغ الامام بقيت فرضا وكصاحبة العادة اذا انقطع دمها فيما دون عادتها
وصلت صلوات ثم عاودها الدم يتبين انه لم تكن صلوة صحيحة وان لم يعاودها الدم يتبين انها كانت
صحيحة كذا هنا وقال بعضهم وكيف يلزمه اعادة الخمس بعد المتروكة لاجل الترتيب وقد سقط مراعاة
الترتيب في حق هذه الخمس حتى لو اعاد المتروكة مع الخمس غير مرتبة جاز عندهما ولان كثرة الفوائت لو لم
يسقط الترتيب من المتروكة الاولى يلزمه قضاء الست في وقت واحد فيكون سببا لفوات الوقتية عن اول
وحاصل كلام ابي حنيفة ان هذه الصلوات موداة في اوقاتها والفساد بسبب ترك الترتيب ضعيف فلا يبقى
حكمه بعد سقوط الترتيب وهما يقولان ان الحكم بفساده لمراعاة الترتيب لا يصح بسقوط الترتيب كمن افتتح الصلوة
في اول الوقت ذاكرا للفائتة حتى ضاق الوقت لم يحكم بجوازها الا ان ابا حنيفة قال هنالك لم يسقط الترتيب بعد
لان جعل السقوط لا يعود الترتيب واذا خرج الوقت كان عليه مراعاة الترتيب حاصل ما ذكر في المبسوط وغيره وعلى
هذا اذا صلى العشا بغير وضوء وصلى السنة والوتر وفي المبسوط ان اوتر في وقت العشا قبل ان يصلي العشا
وهو ذاكر لذلك لم يجز بالاتفاق لانه اداها قبل وقتها او ترك الترتيب المامور به من بناء الوتر على العشا
فاما اذا صلى العشا بغير وضوء فعليه اعادة العشا دون الوتر في قول ابي حنيفة لان الترتيب كان ساقطا عنه
بعذر النسيان وعندهما يلزمه اعادة الوتر لان عندهما دخول وقت الوتر بعد اداء العشا على وجه الصحة
ولم يوجد وكان مصليا قبل وقته وعند ابي حنيفة يدخل وقت الوتر بدخول وقت العشا انما كان عليه مراعاة

الترتيب وقد سقط ذلك بالنسيان وانما ينبني هذا على اختلافهم في صفة الوتر وعند ابي حنيفة واجب او فرض فلا
يكون تبعا للعشا فيعاد باعادة العشا **باب سجود السهو** لما انتهى ذكر
الاداء والنوافل والقضا شرع في بيان جابر نقصان يمكن فيها جميعا كما انه ذكر النوافل بعد ذكر الاداء
لانها مخصوصة بجبر نقصان يمكن في اداء الفرايض كذلك سجود السهو لجبر نقصان يمكن في الاداء والقضاء والفرائض
والنوافل جميعا فلذلك عقبه على هذه الاربعة ثم ذكر بعد هذه الاضافة من قبيل اضافة الحكم الى السبب وهو الاصل
في الاضافة والكلام هاهنا في سبعة مواضع احدها في بيان السبب والثاني في بيان المحل والثالث في بيان
الصفة والرابع في تعداد ما يجب بسببه والخامس في حق من يجب عليه والسادس في اصلاح ما كان على عرضية
الافساد والسابع في بيان اصلاح الشك المقدر **قوله** يسجد للسهو للزيادة والنقصان ابتداء بيان
السبب فقال للزيادة والنقصان واللام للاثبات بمعنى السببية كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس وقوله انه
التمس للشراء ثم هو فيهما بعد السلام كما في الكتاب وهذا هو بيان المحل ثم فيه نفي لقول مالك فانه يقول ان كان
سهوه عن نقصان يسجد قبل السلام لانه جبر للنقصان وان كان عن زيادة يسجد بعد السلام لانه
ترغيم للشيطان وفيه حكاية فانه روي ان ابا يوسف رحمه الله كان مع هرون الرشيد فجاء مالك رحمه
الله فساله ابو يوسف عن هذه المسئلة فقال ان كان نقصان يسجد قبل السلام وان كان للزيادة
بعد السلام فقال له ابو يوسف ما قولك لو وقع السهو في الزيادة والنقصان جميعا فتحير مالك
فقال ابو يوسف الشيخ تارة يخطي وتارة لا يصيب فقال مالك على هذا احد كما سمعنا فظن ان ابا
يوسف قال له الشيخ تارة يخطي وتارة يصيب كذا في مبسوط شيخ الاسلام ثم يتشهد ويسلم فيه اشارة
الى انه يرفع التشهد والسلام ولكن لا يرفع القعدة لان الاقوى لا يرتفع بالادنى بخلاف الصلبية
فانها اقوى من القعدة فيرفعها وبخلاف سجدة التلاوة فانها اثر القراءة المفروضة فالتحقت بها
والاولى فيه ما قاله صاحب المحيط ارتفاض القعدة الاخيرة بالسجدة الصلبية وسجدة التلاوة انما كان
لانه عاد الى شي موضعه قبل القعدة فيصير رافضا للقعدة لهذا المعنى بخلاف سجود السهو فانه
يوتى به بعد الصلاة القعدة وذكر قبل هذا ان في ارتفاض القعدة بالعود الى سجدة التلاوة
روايتين في رواية لا ترتفض وهو اختيار شمس الايمة السرخسي وقد يترك الفرض لمكان الواجب كما اذا قرأ
آية السجدة في حالة القيام فانه ياتي بها وان صار تاركا للفرض ثم الشافعي احتج فيما ادعى انه يسجد
قبل السلام بحديث عبد الله بن بحينة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سجد سجدتي السهو
قبل السلام ولان سجود السهو مؤدى في حرمة الصلاة ولهذا لو ادركه الامام فيهما يصح اقتداؤه
به والسلام محلل فينبغي ان يتاخر السلام عن كل ما يؤدى في حرمة الصلاة قياسا على سجدة التلاوة
ولنا حديث ابن مسعود وعائشة وابي هريرة ان النبي عليه السلام سجد للسهو بعد السلام وما روي
انه قبل السلام اي قبل السلام الثاني فان عندنا يسلم بعد سجدتي السهو ايضا ولما وقع الاختلاف
في فعل رسول الله عليه السلام يصار الى قوله وهو حديث ثوبان لكل سهو سجدتان بعد السلام ولان

سجود السهو مؤخر عن محله فلو كان مؤدى قبل السلام لكان الاولى ان يؤتى به في محله كسجدة التلاوة وانما
كان مؤخرا لتاخر ادائها عن كل حالة يتوهم فيها السهو وما قبل السلام يتوهم السهو حتى ذكر اصحابنا
سجود السهو بتاخير السلام ساهيا بان شك في صلوته ولم يدر انه ثلثا صلى ام اربعا فتفكر
حتى اخر السلام ثم ذكر انه صلى اربعا لزمه سجود السهو فلذلك يؤخر السلام ثم يعود الى حرمة الصلاة
بالسجود ليتحقق الجبر في الصلاة كذا في المبسوط والجامع الصغير للامام الكسائي وذكر في الاسرار وتاويل
الحديث عندنا انه دخل في صلوة رسول الله عليه السلام في سجدتي السهو وعاين السلام بعدهما فروى
كذلك او كان ذلك من رسول الله عليه السلام لبيان انه جائز قبل السلام لا لبيان المسنون واما الجواب
عن قوله ان الجبر شرع في الصلوة وانما قدمنا السلام ليمتاز الجبر عن نفس الصلوة واما سجدة التلاوة
فانه شرع التكرار فيها الا ترى انه يؤمر بها كلما تلا ولم يشرع تاخيرها عن اول الوجوب فصارت هي
شاهدة لنا من حيث المعنى اي عدم التاخير من الجزء الذي وجبت هي فيه ثابت عملا بالاصل وهو ان
لا يتاخر الحكم عن العلة فلما تاخرها ههنا من وقت الوجوب الى وقت السلام بالاجماع لئلا يلزم التكرار وجب
ان يتاخر عن السلام ايضا لئلا يلزم التكرار ايضا فتعارضت روايتا فعله وهو التمسك بقوله **فان قلت**
في هذا شبهتان احدهما ان في المعارضة بين الحجتين انما يصار الى ما بعدهما من الحجة لا الى ما هي فوقهما والقول
فوق الفعل لان القول موجب والفعل لا فكيف صير الى القول عند معارضة الفعلين والثانية هي ان
يلزم من هذا الذي ذكر الترجيح بكثرة الادلة وهو باطل اذ كل ما يصلح علة لا يصلح مرجحا وقول الرسول
عليه السلام من اقوى العلل فكيف يصلح مرجحا **قلت** اما الجواب عن الاولى فان المعارضة تقتضي المساواة
ولا معارضة بين القول والفعل لما ذكرت من قوة القول وضعف الفعل فلما ثبتت المعارضة بين الفعلين
لتساويهما في القوة احتجنا الى ما هو حجة في الباب فوجدنا القول يشهد لمذهبنا فقلنا به وما ذكر ان
المعارضة اذا وقعت بين الحجتين يصار الى ما بعدهما وذلك انما يكون عند انعدام الحجة فيما فوقهما وان كانت
الحجة فوقهما فلا يحتاج حينئذ الى المعارضة وهنا كذلك وانما انكر الخصم لسوته بنقل العدول والجواب
عن الثانية هو ان ما قلته انما يلزم ان لو قلنا بترجيح الفعل بالقول فلا نقول به بل نقول لما تعارض
حديثا فعله رجعنا الى ما هو الحجة في الباب وهو حديث القول ومثل هذا مذكور في شرح الاثار
من اوله الى اخره واورد على الشيخ بان الاصل في الدلائل اعمالها لا اهمالها فلم يعمل بحديثي الفعلين فقال فيها
قلنا اعمال الاصل ايضا وهو ان الاصل في التعارض التوقف لما ان التوقف موجب التعارض كما ان العمل
موجب الدليل عند عدم المعارض **قوله** وهذا الخلاف في الاولوية اي الخلاف المذكور فيما بيننا وبين الشافعي
في الاولوية فان الاولى ان ياتي عندنا بعد السلام ولو اتى بسجود السهو قبل السلام جاز عندنا ايضا وذكر
في الاسرار قال علماؤنا الاحسن ان يسجد بعد السلام وذكر في المحيط ولو سجد قبل السلام اجزاه عندنا وقال
القدوري هذه رواية الاصول قال وروي عنهم انه لا يجزيه لانه اداه قبل وقته ووجه رواية الاصول
ان فعله حصل في فصل مجتهد فيه فلا يحكم بفساده ولانا لو امرناه بالاعادة يتكرر السجود وهذا شيء لم

يقل به احد من العلماء فلان يكون فعله على وجه قال به بعض العلماء اولى من ان يكون على وجه لم يقل به احد
من العلماء **قوله** ويأتي بالتسليمتين هو الصحيح احتراز عما اختاره فخر الاسلام وشيخ الاسلام وصاحب
الايضاح فانهم اختاروا ان يسلم تسليمة واحدة ثم اختار فخر الاسلام ان يكون تلك التسليمة
تلقاء وجهه ولا ينحرف عن القبلة لان ذلك لمعنى التحية دون التحليل وقال شيخ الاسلام انه لو سلم
تسليمتين لا ياتي بسجود السهو بعد ذلك ولكن شمس الائمة السرخسي وصدر الاسلام ابا اليسر وظهير
الدين المرغيناني اختاروا ما اختاره صاحب الهداية بالتسليمتين ونسب صدر الاسلام قائل التسليمة
الواحدة الى البدعة فقال اخو فخر الاسلام وانما اخترنا ما اخترناه باشارة محمد في كتاب الصلاة
تفصيا عن عهدة البدعة وانما العهدة على من قصر في طلبه وياتي بالصلوة الى ان قال هو الصحيح
وفي المحيط واختلفوا في الصلاة على النبي عليه السلام وفي الدعوات انها في قعدة الصلوة ام في
قعدة سجدتي السهو ذكر الكرخي انها في قعدة سجدتي السهو لانها هي القعدة الاخيرة والفراغ من
الصلوة يحصل بهذه القعدة والطحاوي قال كل قعدة في اخرها سلام ففيها صلوة على النبي عليه السلام
فعلى هذا القول يصلي على النبي عليه السلام في القعدتين جميعا ومنهم من قال في المسئلة اختلاف عند ابي
حنيفة وابي يوسف يصلي في القعدة الاولى وعند محمد يصلي في القعدة الاخيرة بناء على اصل وهو ان سلام من
عليه السهو يخرجه عن الصلوة عندهما فاذا كان كذلك كانت القعدة الاولى هي قعدة الختم وعند محمد
على خلاف واختار فخر الاسلام ايضا ما اختاره صاحب الهداية بان ياتي بها بعد سجدتي السهو ويلزمه
السهو اذا زاد في صلوته فعلا وانما وجب سجود السهو عند الزيادة مع ان سجود السهو لجبر النقصان والزيادة
ضده لما ان الزيادة في غير موضعها نقصان فان السعي نقص وان كان زائدا الا ترى ان من اشترى عبدا وكان
لسته اصابع كان له ولاية الرد كما لو كان له اربعة اصابع لما ان الزيادة بعد الكمال نقصان ولانه لا يخلو
عن تاخير ركن او تاخير واجب **قوله** وهذا يدل على ان سجدة السهو واجبة والاشارة راجعة الى
قوله ويلزمه السهو **قوله** وهو الصحيح احتراز عن قول القدوري فانه يقول انه سنة عند عامة اصحابنا
كذا في التحفة وذكر في المحيط كان ابو الحسن الكرخي يقول هو واجب استدلالا بما قال محمد اذا سهى الامام
وجب على المؤتم ان يسجد ووجهه انه جبر لنقصان العبادة فكان واجبا كدم الجبر في الحج وهذا لان
اداء العبادة بصفة الكمال واجب وصفة الكمال لا تحصل الا بجبر النقصان وقال غيره من اصحابنا انه
سنة استدلالا بما قال محمد ان العود الى سجود السهو لا يرفع التشهد ولو كان واجبا لكان رافعا
للتشهد كسجدة التلاوة ولانه يجب بترك بعض السنن والخلف لا يكون فوق الاصل **قلت** العذر
عن سجدة التلاوة قد مر واما الوجوب بترك بعض السنن انما يجب لسنة يضاف الى كل الصلوة فكانت
هي بمعنى الواجب ولهذا لا يجب بترك تسبيحات الركوع والسجود في قولهم واما الوجوب بترك بعض السنن
دليل على ما قلنا حيث ذكروا بلفظ الوجوب ويلزمه اذا ترك فعلا مسنونا وهذا بيان التعداد
وفي المحيط وترك السنة المضافة الى جميع الصلوة نحو ان يترك التشهد في القعدة الاولى يوجب سجود

السهو وما ذكر في الكتاب لا يحتاج الى التاويل فانه قال اراد بالفعل المسنون الواجب الذي ثبت وجوبه
بالسنة كالقعدة الاولى ثم انه في الكتاب ضم الفعل في قوله ان وجوبه بالسنة على تاويل القعدة او سنة
الفعل **قوله** او ترك الفاتحة الخ تكلم المشايخ في هذا واكثرهم على انه يجب بستة اشيا بتقديم ركن نحو ان
يركع قبل ان يقرا وبتاخير ركن كترك سجدة صلبية تذكرها في الركعة الثانية وبتاخير القيام الى الثالثة
بالزيادة على قدر التشهد وبتكرار ركن كركوعين وثلث سجدات وبتغيير الواجب كالجهر فيما يخافت وعلى العكس
وبترك واجب كترك القعدة الاولى في الفرايض وبترك السنة المضافة الى جميع الصلوة كترك التشهد في
القعدة الاولى فكان القاضي الامام صدر الدين يقول وجوبه بشي واحد وهو ترك الواجب وهذا اجمع ما قيل
فيه فان هذه الوجوه الستة يخرج على هذا لان كلها واجب واما التشهد في القعدة الاولى فانه كان يقول
هو واجب وعليه المحققون من اصحابنا وكذلك يجب سجود السهو عندنا في تكبيرة الافتتاح بان شك في
حالة القيام او بعدها انه هل كبر للافتتاح ام لا وطال تفكره فيه ثم علم انه قد كبر فيبني او ظن انه لم يكبر
فكبر وبني عليه فعليه سجدتا السهو فيهما كذا في المحيط او القنوت او التشهد او تكبيرات العيد وفي المبسوط
وان سهي عن قراة التشهد في القعدة الاولى او تكبيرات العيد او قنوت الوتر ففي القياس لا يسجل السهو لان هذه
الاذكار سنة فبتركها لا يتمكن كبير نقصان في الصلوة كما اذا ترك الثنا والتعوذ وهذا لان مبنى الصلوة على
الافعال دون الاذكار وسجود السهو عرف بفعل رسول الله عليه السلام وما نقل ذلك عنه الا في الافعال
وجه الاستحسان ان هذه السنة يضاف الى جميع الصلاة يقال تكبيرات العيد وقنوت الوتر وتشهد
الصلوة فبتركها يتمكن النقصان والتغير في الصلوة فاما ثنا الافتتاح فغير مضاف الى الصلوة فبتركه
لا يتمكن النقصان في الصلوة **قوله** ثم ذكر التشهد يحتمل القعدة الاولى والثانية والقراة فيهما وكل ذلك
واجب وفيها سجدة وهو الصحيح قال في اطلاق اسم الواجب على القعدة الثانية نظر وذلك سهو من المصنف فانها
فريضة وبتركها تفسد الصلوة فكيف يجب سجدة السهو قيل يحمل الترك على التاخير فان في التاخير نوع ترك
والاوجه فيه هو ان يحمل هو على رواية الحسن عن ابي حنيفة بانه يجوز الصلوة بدون القعدة الاخيرة فانه ذكر
في الاسرار في مسئلة ما يتأدى به القراة انما ركن مطلق ام الفاتحة عينا بعد ان ذكر ان بالسنة تثبت الواجب ولا
تثبت الفريضة ولا يلزم القعدة الاخيرة لان حسن بن زياد روى عن ابي حنيفة انه قال يجوز صلوته اذا رفع راسه
من السجدة اي يتم صلوته بدون القعدة الاخيرة **قوله** وهو الصحيح احترازا عن وجوب القياس في التشهد بانه
سنة لا واجب ولكن وجوب الاستحسان هو واجب على ما ذكرنا واحترازا ايضا عن احدى الروايتين عن ابي يوسف
ذكره قاضي خان في الجامع الصغير وقال وان قعد مقدار التشهد في القعدة الثانية ونسي قراة التشهد
ثم تذكر فقرا التشهد عن ابي يوسف فيه روايتان في احديهما يلزمه وفي الاخرى لا وكذلك لو ترك بعض
التشهد ساهيا وفيه ايضا وقال القاضي الامام الاسبيجابي وسمي قراة التشهد في القعدة الاولى سنة وهذا
اقيس الا انه خلاف ظاهر الرواية فان محمدا اوجب سجود السهو بترك التشهد ساهيا وسجود السهو واجب فلا
يجب الا بترك الواجب وترك التشهد لا يتصور الا في القعدة الاولى وذكر في الفوايد الظهيرية وجه انه اذا لم يتشهد

حتى

حتى استتم قايما لا يمكنه العود فيتحقق الترك والقعدة الاخيرة لا يتحقق الترك الا بعمل يفسد به الصلوة
ومتى فسدت الصلوة لا يمكنه السجود ومتى لم تفسد امكنه العود فلا يتحقق الترك **قوله** ولو جهر الامام
فيما يخفي او خافت فيما يجهر يلزمه سجدة السهو وقال الشافعي لا يلزمه واحتج في ذلك بما روي ابو قتادة رضي الله
عنه ان النبي عليه السلام كان يسمعنا الاية والايتين في الظهر والعصر لان المتروك سنة فلا يلزمه سجدتا
السهو كما في تكبيرات الخفض والرفع وتسبيحات الركوع والسجود وذلك لان الجهر والمخافتة هيئة من هيئات
القراة لا من اصل القراة فتكون سنة كهيات الفعل نحو اخذ الركب وهيئة القعدة واحتج علماؤنا بما روي
ثوبان عن النبي عليه السلام انه قال لكل سهو سجدتان بعد السلام ولم يفصل فهو على الكل الا ما قام
الدليل والمعنى فيه ان المتروك واجب لان الجهر على الامام فيما يجهر بالقراة واجب ليسمع القوم قراته لان
قراة الامام اقيمت مقام قراة المقتدي لوجود المقصود وهو الاستماع ولما قام مقام القراة وجب
ان يكون فرضا فلا يتقاعد عن ان يكون واجبا وكذلك المخافتة واجبة على الامام لان المخافتة في الاصل
شرعت لصيانة القران عن مغالطة الكفرة الا ترى ان النبي عليه السلام كان يجهر في الصلوات كلها فلما
كان الكفار يلغون النبي عليه السلام ويغلطونه على ما قال تعالى لا تسمعوا لهذا القران والغوا فيه لعلكم
تغلبون امر بالمخافتة ولهذا شرع في صلوة النهار دون الليل لانهم كانوا نياما في صلوة الليل فدل
انها شرعت لصيانة القران وصيانة القران عن مثل هذا واجبة واما اخذ الركب ونحوه فليس فيه ما يدل على
الوجوب مع انه قال عمر رضي الله عنه سنت لكم الركب فخذوا بالركب فقيس عليه هيئة ساير الافعال بخلاف الجهر
والمخافتة واما الحديث فهو محمول على انه عليه السلام انما فعل ذلك عمدا ليبين ان القراة مشروعة في الظهر
والعصر وعندنا لا يجب السهو متى تعمد ذلك ثم الجهر والمخافتة في رواية كتاب الصلوة وفصل الجواب في نوادر
الصلوة فقال ان جهر فيما يخافت لزمه سجدتا السهو قل ذلك ام كثر وان خافت فيما يجهر فان كان ذلك
في اكثر الفاتحة او في ثلث ايات من غير الفاتحة او اية قصيرة على مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه يلزمه سجدة
السهو والا فلا وقد فرق بين الجهر والمخافتة ووجه الفرق بينهما هو ان حكم الجهر فيما يخافت اغلظ من المخافتة
فيما يجهر لان الصلوة التي يجهر فيها حظ من المخافتة فانه يخافت بالقراة في الاخريين وكذلك المنفرد
مخير في القراة التي يجهر فيها بخلاف الصلوة التي يخافت فيها في ذلك الحكمين ثم اعتبر من الفاتحة اكثرها
لانها وان كانت قرانا حقيقة ولكن يقوم مقام الدعاء في الاخريين ولو كانت دعاء على الحقيقة لما
وجبت السجدة بتغيير صفتها كلها فوفرنا على الشبهين حظهما كذا ذكره شيخ الاسلام **قوله** والاصح قدر
ما يجوز به الصلوة احترازا عن رواية كتاب الصلوة على ما ذكرنا واحترازا ايضا عن اختيار غيره فان قاضي خان
اختار غير هذا وقال في الجامع الصغير بعد ذكر ما يجب فيه سجدة السهو وكذا لو جهر وهو امام فيما يسر
فيه قل ذلك او كثر في الروايات الظاهرة وخافت فيما يجهر قل ذلك او كثر وذكر شيخ الاسلام شمس الايمة
الحلواني ظاهر الجواب ان الجهر والمخافتة سواء وفي كل ذلك سهو وان كانت كلمة **قوله** وهذا في حق الامام
وذكر في المنفرد لان الجهر والمخافتة من خصايص الجماعة اي وجوبهما فان قلت هذا الجواب في حق المنفرد

وهو مذهبنا

في حق الصلوة التي يجهر فيها صحيح لانه لا يجب الجهر على المنفرد بل هو مخير بين الجهر والمخافتة واما في حق الصلوة التي يخافت فيها ينبغي ان يجب سجدة السهو بالجهر فيها لان المخافتة على المنفرد واجبة فيها كالامام قلت هذا الذي ذكره جواب ظاهر الرواية واما جواب رواية النوادر فانه يجب عليه السهو وكذا ذكر الناطفي في واقعاته رواية ابي مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمهم الله في المنفرد اذا جهر فيما يخافت ان عليه السهو لما ذكرنا اما وجه ظاهر الرواية انه اذا خافت فيما يجهر فظاهر لانه مخير بين الجهر والمخافتة والتخيير ينافي الوجوب وكذلك اذا جهر فيما يخافت لم يترك واجبا عليه لان المخافتة انما وجبت لنفي المغالطة وانما يحتاج الى هذا في صلوة يؤدي على سبيل الشهرة والمنفرد يؤدي على سبيل الخفية فلم يكن المخافتة واجبة عليه كذا ذكره في الذخيرة والمحيط وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود لتقرر السبب الموجب في حق الاصل وهو وجوب سجدة السهو في حق الامام والمتابعة على القوم لازمة حتى ان الامام اذا تشهد فقام من القعدة الاولى الى الثالثة فنسي بعض من خلفه التشهد حتى قاموا جميعا فعلى من لم يتشهد ان يعود ويتشهد ثم يتبع امامه وان خاف ان تفوته الركعة الثالثة لانه تبع لامامه فلزمه ان يتشهد بطريق المتابعة وهذا بخلاف المنفرد لان التشهد الاول في حقه سنة وبعد ما اشتغل بفرض القيام لا يعود الى السنة وههنا التشهد فرض عليه بحكم المتابعة وهذا بخلاف ما اذا ادرك الامام في السجود فلم يسجد معه السجدتين فانه يقضي السجدة الثانية ما لم يخف فوت ركعة اخرى فاذا خاف ذلك تركها لان هناك نقضي تلك الركعة بسجدتيها فعليه ان يشتغل باحراز الركعة الاخرى اذا خاف فوتها وههنا لا يقضي هذا التشهد بعد هذا فعليه ان ياتي به ثم يتبع امامه بمنزلة الذي نام خلف الامام ثم انتبه كذا في نوادر الصلوة من المبسوط فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم لانه يصير مخالفا فان قلت يشكل على هذا المسايل السبع التي ذكرت في الخلاصة والخزانة انها اذا لم يفعلها الامام يفعلها القوم احدها اذا لم يرفع الامام يديه عند تكبيرة الافتتاح يرفع القوم واذا لم يثن الامام فالمقتدي يثني وكذلك اذا ترك الامام تكبير الركوع وتسبيحه وتسميعه وتكبير الانحطاط وقراءة التشهد والتسليم والتاسع تكبير التشريق قلت هذه الاحكام لا يثبت في ضمن شيء باشره الامام بل يثبت ابتداء على كل واحد من الامام والمقتدي ولا يجري فيها النيابة فلما لم يفعلها الامام يفعلها المقتدي لانها تثبت ابتداء كما لو كان المقتدي منفردا في صلوته واما وجوب سجدة السهو انما يثبت في ضمن فعل باشره الامام فلما لم يأت المباشر به لا يجب على غيره لان الفائز بالحكم هو الفائز بالسبب والسبب ثبت في حق الامام ولو وجب على غيره انما يجب بسبب المتابعة والمتابعة انما تكون لو كان موافقا لامامه في الاتيان بها عند عدم اتيان امامه بها مخالفة فلا يجب واما تلك المسايل فيأتي بها بعد الشروع في الصلوة فلا يتوقف الاتيان بها على اتيان الامام بها وقد اورد الشيخ رحمه الله في قوله لانه يصير مخالفا لامامه اشكالا وهو ما اذا قام المسبوق لقضاء ما سبق بعد فراغ الامام والمقيم اذا اقتدى بالمسافر يتم ركعتين بعد فراغ الامام علم بهذا ان المخالفة بعد فراغ الامام لا تعد مخالفة فقال رحمه الله ههنا يصير مخالفة وهناك لا وذلك لان المقتدي لو سجد لا يخلو اما ان يسجد في الحالة التي كان مع الامام او بعدها ففي الاول كانت المخالفة صورة

ومعنى وفي الثاني معنى لا صورة واما الاول فظاهر واما الثاني فان سجود السهو انما كان لجبر نقصان تمكن في الصلوة التي اداها مع الامام ههنا فصار حينئذ كانه يسجد في تلك الحالة التي كان مع الامام فيها فكانت مخالفة معنى وان لم يكن صورة بخلاف المسئلتين فانهما يتحققان بعد فراغ الامام ولم يتعلقا بصلاة الامام فلا يكون مخالفة لا صورة ولا معنى قوله رحمه الله ومن سهى عن القعدة الاولى اي في ذوات الاربع او الثلث من الفرض فانه وضع المسئلة في مبسوط شيخ الاسلام والمحيط لو ان رجلا صلى ركعتين من الظهر ثم قام الى الثالثة قبل ان يقعد ولان القعدة الاولى في التطوع فرض عند محمد وكانت هي بمنزلة القعدة الاخيرة وفي القعدة الاخيرة يعود الى القعدة لا محالة وان استوى قايما لان ما يقرب الى الشيء يأخذ حكمه كفناء المصر في حق صلوة العيد والجمعة وحريم البير له حكم البير وما قرب من العامر له حكم العامر في المنع عن الاحياء كذا في المحيط ثم قيل يسجد للسهو للتاخير اي لتاخير القعدة التي هي واجبة لانه لما اشتغل بالقيام فقد اخر الواجب والاصح انه لا يسجد وهو اختيار الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل لانه اذا كان الى القعود اقرب صار كانه لم يقم ولهذا يقعد وقال غيره من مشايخنا انه يسجد وذكر الامام الولوالجي في فتاويه والمختار انه يسجد لانه بقدر ما اشتغل بالقيام صار مؤخرا واجبا وجب وصله بما قبله من الركن فصار تاركا للواجب فيجب عليه سجدتا السهو ولو كان الى القيام اقرب لم يعد لانه كالقائم معنى ولو كان في حقيقة القيام لم يعد الى الاولى بالاتفاق فكذا هذا لانه اخذ حكمه لقربه منه ثم انما لا يعود عند حقيقة القيام لما ان القيام فرض والقعدة الاولى واجبة فلا يترك الفرض لاجل الواجب فان قلت يشكل هذا بما اذا تلا آية السجدة حالة القيام فانه يترك القيام قصدا وهو فرض ويأتي بسجدة التلاوة وهي واجبة فقد ترك الفرض لاجل الواجب قلت قال شيخ الاسلام في المبسوط كان القياس هناك ايضا ان لا يترك القيام الا انه جوز ذلك بالاثر فان النبي عليه السلام والصحابة رضوان الله عليهم اجمعين كانوا يسجدون ويتركون القيام لاجلها فتركنا القياس به والمعنى فيه ان المقصود من سجدة التلاوة اظهار التواضع ومخالفة الكفرة فانهم كانوا يتكبرون عن السجود فيجوز ترك القيام تحقيقا لمخالفتهم واصل هذا ما ذكر في المبسوط والمحيط انه روي عن النبي عليه السلام انه قام من الثانية الى الثالثة قبل ان يقعد فسبحوا له فعاد وروي انه لم يعد ولكن سبح لهم فقاموا ووجه التوفيق بين الحديثين انه ما روي انه عاد كان لم يستتم قايما وما روي انه لم يعد كان بعد ما استتم قايما ويسجد للسهو لانه بالتحرك للقيام غير نظم الصلوة فيلزمه سجود السهو ورجع الى القعدة ما لم يسجد لان فيه اصلاح صلوته ولانه لما امر بالرجوع في المسئلة الثانية وهو ما اذا قعد في الرابعة ثم قام الى الخامسة ساهيا الى القعدة لاجل الواجب وهو اصابة لفظة السلام مع ان الصلوة جايزة بدونها فلان يؤمر ههنا بالعود ولا جواز للصلوة بدون القعدة كان اولى كذا في المحيط لان ما دون الركعة محل الرفض لانه ليس له حكم الصلوة ولهذا لا يحنث به في يمينه لا يصلي والغى الخامسة لانه رجع الى شيء محله قبله وفي بعض النسخ قبلها وهو ادل على المراد لان الضمير في قبله راجع الى الخامسة فكان التانيث تصريحا بان المراد به هي لانه اراد بقوله الى شيء القعدة الاخيرة يعني من كان في فعل من الصلوة ثم رجع من ذلك الفعل الى فعل قبله يوجب ارتفاض الفعل الذي كان هو فيه قبل الرجوع كما

اذا قعد قدر التشهد ثم تذكر السجدة الصلبية او التلاوة يرتفض القعدة لما ان محلها قبل القعدة الاخيرة
فكذلك ههنا يرتفض الركعة الخامسة لانه اخر واجبًا وهو اصابة لفظة السلام على ما ذكرنا من المحيط وان
قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه عندنا خلافا للشافعي وقال الشافعي لا يبطل فرضه ولكن يعود الى القعدة
ويتشهد ويسلم ويسجد سجدتي السهو فيجزيه صلوته هذا اذا قام الى الخامسة ساهيًا فان قام اليها عامدًا
ولم يكن قعد قدر التشهد فعلى قول علمائنا ما لم يقيد الخامسة بالسجدة لا تفسد صلوته كما لو قام اليها ساهيًا
وقال الشافعي بانه كما قام الى الخامسة عامدًا تفسد صلوته فالكلام بيننا وبينه في هذه المسئلة في
موضعين هو ان الزيادة اذا كانت ركعة واحدة وقد حصلت ساهيًا هل تقبل الرفض عندنا ام لا عندنا
لا تقبل كما لو كانت الزيادة ركعتين وعنده تقبل الرفض كما دون الركعة والثاني ان الزيادة اذا كانت
دون الركعة وقد حصلت عمدًا هل يفسد الفرض ام لا عندنا لا تفسد وعنده تفسد واحتج بما روي عن
النبي عليه السلام انه صلى الظهر خمسًا ولم ينقل انه قعد في الرابعة ولا انه اعاد صلوته ولانه زاد في صلوته
ما ليس بصلوة ساهيًا فلا تفسد صلوته كما لو اتى بما دون الركعة ولا يلزم ما اذا قام عامدًا لان الفرق ثابت
بين فعل يوجد ساهيًا وفعل يوجد عامدًا كما في السلام ولنا انه اشتغل بالنفل قبل اكمال الفرض فتفسد
صلوته كما لو صلى ركعتين وذلك لان القعدة الاخيرة فرض والركعة الخامسة نفل لا محالة فقد وجد استحكام
شروعه في النفل من وجه من الفرض والخروج من الفرض قبل اكماله مفسد له بخلاف ما قبل تقييد الركعة بالسجدة
لان ما دون الركعة ليس لها حكم الصلوة بدليل مسئلة اليمين حيث لا يحنث بذلك القدر واما الركعة الواحدة
فصلوة لوجود الاركان فيها ولا يشكل على هذا وجوب ضم الثانية اليها لانه انما شرعت لاتمام الاولى لا لوجودها
والتمام صفة للشي ووجود الشي لا يتوقف على وجود الصفة وتاويل الحديث انه كان قعد قدر التشهد في
الرابعة بدليل انه قال صلى الظهر خمسًا والظهر اسم لجميع اركان الصلوة ومنها القعدة وانما قام الى الخامسة
على تقدير ان هذه القعدة هي القعدة الاولى حملا لفعل رسول الله عليه السلام على ما هو اقرب الى الصلوات
وفرقه بين العمد والسهو لا يصح لان ما هو المفسد يستوي فيه العمد والسهو والشروع في النافلة على
وجه الاستحكام قبل تمام الفرض مفسد فلا يتوقف الى العمل كذا في المبسوطين وتحولت صلوته نفلا عند ابي
حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد رحمه الله على ما مر في باب قضاء الفوائت وانما تبطل صلوته ههنا عند محمد
لمعنيين مختلفين احدهما المعنى قبل التحول والثاني المعنى بعد التحول اما المعنى الاول فهو ما ذكر في باب قضاء الفوائت
ان الصلوة جهة واحدة عنده فاذا فسدت صفة الفرضية بطل اصل الصلوة واما الثاني فهو ان صلاته لو
لم تفسد اصلا ههنا يصير تطوعًا وترك القعدة على راس الركعتين في التطوع مفسد للصلوة عنده واذا
بطل صلوته لا يضيف الى الخامسة ركعة اخرى وعندهما ترك القعدة على راس الركعتين في التطوع لا يفسد
للصلوة فبقيت التحريمة فيضيف اليها ركعة اخرى عندهما حتى يصير متنفلا بست ركعات لان النفل شرع شفعًا
لا وترا كذا في المحيط وهل يسجد للسهو عندهما اختلفوا فيه والاصح انه لا يسجد لان النقصان بالفساد
لا يجبر بالسجود كذا ذكره الامام التمرتاشي ولو لم يضم لا شي عليه لانه مظنون والمظنون غير مضمون ولكن لو

اقتدى به انسان ثم قطعها المقتدي يلزمه قضاء ست ركعات عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله فرق ابو يوسف
بين هذا وبين الفصل الثاني حيث قال هناك لو قطعها يقضي ركعتين على ما يتبين ان شاء الله تعالى ثم انما يبطل فرضه
بوضع الجبهة عند ابي يوسف وعند محمد برفعه وقال فخر الاسلام في الجامع الصغير والمختار للفتاوى قول محمد
لانه اوفق واقيس لان السجود لو تم قبل الرفع وجعل دوامه كتكراره لم ينقضه الحدث يعني بالاتفاق لان الحدث
ينقض كل ركن وجد هو فيه حتى انه لو توضأ وبنى على صلاته يجب عليه اعادة ذلك الركن الذي وجد فيه الحدث
ولو تم السجود بالوضع لما احتيج الى اعادته كما لو وجد الحدث بعد الرفع وثمرة الاختلاف فيما اذا سبقه الحدث
في السجود يبني عند محمد خلافا لابي يوسف وقد حكي انه ذكر قول محمد بين يدي ابي يوسف فقال زه صلوة
فسدت يصلحها الحدث وذكر في الفوائد الظهيرية وهذه المسئلة مسئلة زه بزاء مكسورة منقوطة
من فوقها بنقطة واحدة وهي كلمة استعجاب الاعاجم ههنا استعجاب بطريق التهكم وانما قال ابو يوسف
هذا لغيظ لحقه من محمد وهو انه يروى ان محمدا مر بمسجد عامر قد راثت فيه الدواب وبالت فيه الكلاب
فقال هذا مسجد ابي يوسف لان مثل هذا يبقى مسجدا الى قيام الساعة عنده لكونه وقفا محررا عنده وعند
محمد يعود الى ملك الواقف في حياته والى ورثته بعد وفاته وذكر في الجامع الصغير لقاضي خان وكما ذكر
في الظهر فكذلك في العصر والعشاء فصار متنفلا بست ركعات قبل العصر وفي صلوة الفجر يقطع سواء قعد على راس
الثانية او لم يقعد لان التنفل قبل الفجر وبعده مكروه سوى ركعتيه ولو قعد في الرابعة ثم قام اي ساهيًا
ثم شرع في بيان القسم الثاني وهو ما اذا قعد في الرابعة ثم قام ساهيًا وذكر هذا القسم مقدم على القسم
الاخر في غير هذا الكتاب واخر ههنا لان ما ذكر اولا احوج الى البيان لتعلق فساد الصلوة به بخلاف هذا
القسم ثم انما يعود ههنا الى القعدة مع انه لو لم يعد يخرج صلوته لياتي بالسلام اي اصابة لفظة السلام فرض
عند الشافعي وواجب عندنا لان التسليم في حالة القيام غير مشروع اي في الصلوة المطلقة ومع ذلك لو سلم
قائما لا تفسد صلوته وان عاد لا يعيد التشهد وكذا لو قام عامدا ثم هل يتبعونه قبل تقييده فان
عاد عادوا معه وان مضى في النافلة اتبعوه لان صلوتهم تمت بالقعدة والصحيح ما ذكره البلخي عن علمائنا
فانهم لا يتبعونه لانه ليس في البدعة اتباع فان عاد قبل تقييد الخامسة بالسجدة اتبعوه في السلام وان قيد سلموا
في الحال كذا ذكره صاحب المحيط والتمرتاشي رحمهما الله وان قيد الخامسة بالسجدة ثم تذكر ضم اليها ركعة اخرى
هذا لفظ الجامع الصغير ولم يذكر انه على معنى التخيير ام على معنى الاستحباب او بالايجاب وفي الاصل ما يدل على
الوجوب فانه قال فيه عليه ان يضيف وكلمة على للايجاب واذا اضاف اليها ركعة اخرى يتشهد ويسلم ويسجد
سجدتي السهو ثم يتشهد ويسلم وانما وجب سجدتا السهو لانه ترك لفظة السلام واصابة لفظة السلام واجبة
حتى اذا شك في صلوته فلم يدر اصلى ثلثا او اربعا فشغله تفكره حتى اخر السلام لزمه سجود السهو والضمان انما
يجب بتاخير الواجب وقد ترك ههنا ثم هذا جواب الاستحسان والقياس ان لا يلزمه سجود السهو لان هذا سهو
وقع في الفرض وقد انتقل منه الى النفل ومن سهى في صلاته لا يجب عليه ان يسجد في صلوة اخرى ووجه الاستحسان
انه انتقل من الفرض الى النفل لا ان النفل بنا على التحريمة الاولى فيجعل في حق وجوب سجدة السهو كانها صلوة

واحدة وهذا لمن صلى ست ركعات تطوعاً بتسليمة واحدة وقد سهى في الشفع الاول يسجد للسهو في اخر الصلوة وان كان كل شفع من التطوع كصلوة على حدة لكن كلها في حق التحريمة صلوة واحدة قالوا وهذا القياس والاستحسان بناء على مسئلة اخرى وهي ان المسبوق اذا اشتغل بقضاء ما فاته ولم يتابع الامام في سجود السهو هل يسجد في اخر الصلوة القياس ان لا يسجد لان السهو وقع في صلوة الامام فهو انتقل الى صلاة اخرى وفي الاستحسان يجب لان صلوته بناء على صلاة الامام فيجعل كانهما صلوة واحدة في حق وجوب سجود السهو كذلك هذا قيل هذا القياس والاستحسان على قول محمد لان عنده سجود السهو في هذه الصلوة لنقصان تمكن في الفرض بترك السلام واما عند ابي يوسف وجوبه لنقصان تمكن في النفل فكان واجباً قياساً واستحساناً كذا في المحيط البتيرا تصغير البترا تانيث الابتر **قوله** رحمه الله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم حيث قالوا ينوبان عن سنة الظهر والاصح انهما لا ينوبان لان السنة عبارة عن طريقة النبي عليه السلام وهو كان يتطوع بتحريمة مبتداة قصداً ولان الشروع صلوة كاملة على صفة السنة فلا يتادى بما هو مظنون ناقص غير مظنون وبه اخذ الشيخ ابو عبد الله الجرجاني رحمه الله كذا ذكره فخر الاسلام وقاضي خان لتمكن النقصان في الفرض بالخروج لا على الوجه المسنون وهو الخروج باصابة لفظة السلام وهذا مذهب محمد وفي النفل بالدخول لا على الوجه المسنون وهو الشروع فيه بتحريمة مبتداة وهذا مذهب ابي يوسف وانما قدم قول محمد على قول ابي يوسف لانه هو المختار والمعتمد للفتوى ذكره فخر الاسلام في الجامع الصغير فوجهه ان من قام من الفرض الى النفل من غير تسليم ولا تكبير عمداً لم يعد ذلك نقصاناً في النفل لانه احد وجهي الشروع في النفل وانما هو نقص في الفرض ولو قطعه لم يلزمه القضاء لانه مظنون والمعنى فيه انه شرع مسقطاً لا ملزماً ثم تبين انه لم يكن عليه فسقط اصلاً وذكر في المحيط وهذا عندنا وقال زفر عليه قضاء ركعتين فانه عنده يبقى في نفل لازم وان تبين انه لم يكن عليه وكذلك في الصوم واجمعوا على ان من شرع في الحج على ظن انه عليه ثم تبين انه ليس عليه يبقى في احرام لازم وكذا من تصدق على فقير على ظن ان عليه الزكوة ثم تبين انه لم يكن عليه تبقى الصدقة لازمة بصفة اللزوم ولا يتمكن من استردادها **قوله** ولو اقتدى به انسان فيهما يصلي ستاً عند محمد اي على طريق اللزوم ومعناه انه لما اتى بهذه الركعة مع الامام فيأتي المقتدي بهذه بخمس ركعات سواها لان احرام الفرض لما لم ينقطع عنده صار المقتدي شارعاً في الكل وذلك لانه لما شرع في تحريمة الامام فلزمه ما ادى الامام بهذه التحريمة وقد ادى الامام ست ركعات فيلزمه ذلك ولهما انه اقتدى به في النفل بعد خروجه من الفرض خروجاً مستحكماً فلا يلزمه غير هذا الشفع كذا في الجامع الصغير لقاضي خان وكيف يصلي هذا الخمس عنده ينبغي ان يقوم فيصلي ركعة فيقعد ثم يصلي ركعتين فيقعد ثم يصلي ركعتين فيقعد هذا قياس مذهبه لان القعود مشروع عنده على تمام كل ركعتين ولو افسده المقتدي لا قضاء عليه عند محمد اعتباراً بالامام ولانه لو صارت مضمونة على المقتدي لصارت بمنزلة اقتداء المفترض بالمتنفل وذلك باطل كذا ذكره فخر الاسلام وعند ابي يوسف يقضي ركعتين كان من حقه ان يقول وعند ابي حنيفة وابي يوسف بدليل ما تقدم في قوله وعندهما ركعتان وبدليل ما ذكر في الجامع الصغير لقاضي خان وعندهما يقضي ركعتين ثم ان المقتدي

انما يقضي ركعتين بخلاف الامام لان المقتدي للوجوب ثابت في حق الامام وهو الشروع ممن كان اهلاً لتوجه الخطاب بحكم بالنهي عن ابطال العمل ومتى قام المقتضي في حق الامام يجب اظهار حكمه في حق المقتدي وان لم يظهر حكمه في حق الامام بعارض الظن الذي يخص هو به ونظيره ما ذكر شمس الائمة السرخسي في باب التيمم من المبسوط هو ان المتوضي اذا اقتدى بالمتيمم ثم انه ابصر الماء بقرب امامه والامام لا يعلم به فسدت صلوة المقتدي دون صلوة الامام لقيام المقتضي لفساد صلاة الامام وهو كون الماء على قرب منه وطهارة الامام معتبرة في حق المقتدي واذا امتنع اقتداء الصحيح بالجريح الذي جرحه لا يرقا الا انه لم يظهر حكمه في حق الامام لمكان الجهل بمكان الماء فظهر في حق المقتدي عملاً بالمقتضي بقدر الامكان بخلاف ما لو اقتدى بصبي حيث لا يجب اقتداؤه به عليه لانعدام ما ذكرنا من المقتضي في حق الامام لامتناع توجه الخطاب بحكم بالنهي عن ابطال العمل كذا في الفوائد الظهيرية وقال فخر الاسلام والفتوى على قول ابي يوسف في هذا لما ان ابتداء النفل غير مضمون قصداً غير مشروع بخلاف ما تقدم من الموضعين في هذه المسئلة كان الفتوى على قول محمد وقد ذكرناه ثم فرق ابو يوسف بين هذا الفصل وبين الفصل الاول وهو ما اذا لم يقعد في الرابعة فانه قال هناك يقضي ست ركعات وقال لما قعد في الرابعة هنا قدر التشهد تم فرضه فيصير شارعاً في النفل ومن ضرورة شروعه في النفل خروجه عن الفرض فاذا اقتدى به انسان فانما التزم ركعتين لا غير فلا يلزمه بالافساد الا قضاء ركعتين وهناك لم يتم الفرض حتى يصير شارعاً في النفل ويخرج عن الفرض ضرورة شروعه في النفل بل بترك القعدة بطلت الفرضية اصلاً وانعقد احرامه في الابتداء لست ركعات فلو اقتدى به انسان انما اقتدى به في تحريمة انعقدت للست فيصير ملتزماً الست بالاقتداء فيلزمه عند الافساد قضاء الست الى هذا اشار في المحيط لان السقوط لعارض يخص الامام وهو ظن الامام بانه الركعة الثالثة فكان شارعاً في على عزم اداء ما عليه بالاسقاط فيجعل هذا العارض معدوماً في حق المقتدي وكان بناء المضمون على المضمون ومن هذا قلنا بصحة الاقتداء بالاجماع وانما جاز لما فيه من بناء القوي على الضعيف كما لا يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل هذا وفي الجامع الصغير لقاضي خان ومما يتصل بهذه المسئلة اقتداء البالغين بالصبيان في التراويح والسنن المطلقة فقال مشايخ بلخ يجوز لان الصبي من اهل التطوع الا انه لا تكون مضمونة عليه وتكون مضمونة على البالغ ومثل هذا لا يمنع الاقتداء كما في هذه المسئلة حيث صح الاقتداء وان كان مضمونة على المقتدي غير مضمونة على الامام في قول ابي حنيفة وابي يوسف وكذلك عند محمد في غير رواية النوادر وقال مشايخ بخارا رحمهم الله لا يصح الاقتداء بالصبيان في التراويح كما لا يصح الاقتداء بهم في المكتوبة وفرقوا بين مسئلة الكتاب وبين تلك المسئلة على قول ابي حنيفة وابي يوسف وكذلك على قول محمد في قول بعض المشايخ ووجه الفرق ان في مسئلة المقتدي والامام كل واحد منهما من اهل الضمان الا انه سقط الضمان عن الامام لمعنى عارض وهو عدم القصد فلا يظهر في حق المقتدي واذا لم يظهر في حقه كان هذا اقتداء من يصلي صلوة مضمونة بمن يصلي صلوة مضمونة واما الصبي فليس من اهل الضمان فلا يمكن ان يجعل مضمونة عليه في حق المقتدي لان الشي انما يقدر تقديراً ان لو تصور تحقيقاً فكان اقتداء البالغ بالصبي في معنى

اقتدا المفترض بالمتنفل قوله ثم اراد ان يصلي اخراوين والصواب ان يقال الاخريين وقد ذكرنا في فصل
القراءة لم يبن اي لم يبن لانه لو بنى على تحريمة الاولى يكون سجدة السهو في وسط الصلوة وهو غير
مشروع بخلاف المسافر اذا سجد للسهو ثم نوى الاقامة انما ذكر نية الاقامة بعد السجدة للسهو
فانه لو نوى الاقامة بعد السلام لاجل سجدة السهو وقبل السجدة لا يصح نيته عندهما خلافا لمحمد
وهي المسئلة التي تلي هذه المسئلة ثم ههنا يصح نية الاقامة وان وقع سجود السهو في وسط الصلاة
بخلاف بناء التطوع لانه لزمه اربع ركعات حكما لنية الاقامة وفي تركها فساد لجميع الماتي به
وفي الاشتغال بها نقض لسجود السهو وهذا ادنى فكان اولى واما ههنا فيمكنه الاتيان بالركعتين
بتحريمة مستقبلة وليس في الجمع الا احراز فضيلة الدوام وفيه نقض الواجب فالاحتراز عن نقض الواجب
اولى من احراز غير الواجب كذا في الفوايد الظهيرية وذكر شمس الايمة السرخسي في المبسوط وجه
الفرق ان السلام محلل ثم بالعود الى سجود يعود حرمة الصلوة للضرورة وهذه الضرورة فيما
يرجع الى كمال تلك الصلوة لا في صلوة اخرى ونية الاقامة عملها في وجوب اكمال تلك الصلاة
فظهر عود الحرمة في حقها فاما كل شفع من التطوع صلوة على حدة ولم يعد الحرمة في حق صلوة اخرى
فلهذا لا يمكنه ان يبني عليها ركعتين قلت وهذا التعليل يشير الى انه لو بنى عليها ركعتين لا يصح
لكان مخالفا لقوله في الكتاب ومع هذا لو ادى صح لبقا التحريمة ولكن شيخ الاسلام والامام
المرغيناني ذكرا ما يوافق رواية الكتاب فقال شيخ الاسلام وان بنى على ذلك ينبغي ان يعيد سجدتي
السهو لانه لما بنى حصلت السجدتان في وسط الصلاة لا يعتد بهما فكان عليه الاعادة ومن سلم
وعليه سجدتا السهو الخ واصله ان سلام من عليه السهو لا يخرجه عن حرمة الصلوة اصلا عند محمد وعندهما
يخرجه خروجا موقوفا ان عاد الى سجود السهو تبين انه لم يخرجه وان لم يعد تبين انه اخرجه ويتولد
من هذا الاصل مسايل منها مسئلة الكتاب فان عند محمد صح الاقتداء على سبيل البيان وعندهما توقف
وهو قوله ويظهر الاختلاف في هذا اي في صحة الاقتدا وفي انتقاض الطهارة بالقهقهة اي لو ضحك
الذي سلم وعليه سجود السهو ينتقض طهارته عند محمد لانه ضحك في حرمة الصلوة وعندهما لا ينتقض
وكذلك لو ضحك المقتدي في هذه الحالة وتغير الفرض بنية الاقامة في هذه الحالة يعني ان المسافر
اذا نوى الاقامة بعد السلام قبل سجود السهو عند محمد يتغير فرضه اربعا كما لو نوى قبل السلام وعندهما
لا يتغير فرضه لان النية لم تحصل في حرمة الصلوة ويسقط عنه سجود السهو لانه لو سجد يتغير فرضه
فيكون موديا سجود السهو في وسط الصلاة وكذلك يظهر الاختلاف فيمن اقتدى به انسان بنية التطوع
ثم تكلم هذا المقتدي قبل ان يسجد الامام للسهو لا يجب على المقتدي قضا شي عندهما وان عاد الامام
الى سجود السهو لانه تكلم قبل صحة الاقتدا وعند محمد يلزمه قضا ما بنى الامام كذا في الجامع الصغير لقاضي
خان قلت وبهذا يعرف عندهما ان من سلم للسهو يخرج عن حرمة الصلوة من كل وجه لا ان يكون معنى
التوقف ان يثبت الخروج من وجه دون وجه ثم بالسجود يدخل في حرمة الصلوة من وجه لكانت الاحكام

على عكسه عندهما ايضا كما هو مذهب محمد من انتقاض الطهارة بالقهقهة ولزومها بالاقتدا الاداو لزوم
الاربع عند نية الاقامة عملا بالاحتياط واحتج محمد رحمه الله بانه سلم وقد بقي عليه شيء شرع
جبرا للنقصان المتمكن في الصلوة وذا لا يكون الا ببقا التحريمة لان الجبر انما يكون للقايم لا للمنقضي
فيجب تاخير حكم السلام لجواز تراخي احكام الاسباب عنها للحاجة فلا يجعل هذا السلام محللا كما اذا سلم ساهيا
وهما يقولان ان السلام محلل في الاصل قال عليه السلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم فاذا كان التسليم
محللا ينتفي التحريم الذي يضاده فلا يبطل عمله الا للحاجة وللضرورة والضرورة عند ادا
السجدة لا عند عدمها فيتوقف عمله في الحال ولما لم يسجد لم توجد الحاجة فعمل المحلل عمله من وقت وجوده
ثم اذا سجد الامام حتى صار الرجل داخلا في صلوته بالاجماع سجد هذا الرجل معه لان المسبوق يتابع
الامام فيما ادركه فيه فان سجد مع الامام ثم قام يقضي لم يكن عليه ان يعيد السهو وان كان ذلك السهو
في وسط الصلاة لان هذا اخر صلاته حكما لانه اخر صلوة الامام حقيقة فيكون اخر صلاته حكما تحقيقا
للمتابعة فان سهى الرجل فيما يقضي فعليه ان يسجد لسهوه وسجود الاول مع الامام لا يجزيه من سهوه لان
المسبوق فيما يقضي منفرد فالسجود مع الامام لا ينفع المنفرد عن السهو في صلاته كذا في المحيط قوله
ومن سلم يريد قطع الصلوة وعليه سهو فعليه ان يسجد للسهو وبطلت نية القطع عندهم جميعا فان
قلت حكم هذه المسئلة بتراي مناقض لحكم المسئلة المتقدمة على قولهما فان هناك لم يخرج عن حرمة
الصلوة مطلقا لم يصح الاقتدا ونية الاقامة كان نية القطع وهي نية التحليل موافقة لقولهما
فلما ثبت الخروج عن حرمة الصلاة بالسلام بدون نية قطع الصلاة على قولهما فلان يخرج مع قران
النية اولى ثم ذكر ههنا كون عدم السلام قاطعا لحرمة الصلاة مع وجود نية القطع فما وجه الجمع
بينهما قلت سلام من عليه السهو يخرج عن حرمة الصلاة عندهما مطلقا ولكن له عرضية العود وصلا
الى حرمة الصلاة بالسجود للسهو ما لم يات بشي هو مناف للصلوة وتلك العرضية والصلاحية لا يرتفع
لا بالنية ولا بدون النية وهي المعنية من التوقف ثم ذكر في المسئلة الاولى الخروج عن حرمة الصلاة
مع انعدام ارتفاع عرضية العود الى حرمة الصلاة بالسجود عند عدم نية قطع الصلاة وذكر ههنا
ايضا انعدام ارتفاع عرضية العود عند وجود نية القطع فكان فيهما جميعا ذكر عدم ارتفاع
عرضية العود عند وجود نية القطع فكان فيهما جميعا ذكر عدم ارتفاع عرضية العود وصلاحيته
الى حرمة الصلاة بالسجود فكانتا متفقتين معنى وان اختلفا صورة وقال في المبسوط وبطلت نية القطع
عندهم جميعا اما عند محمد فلان هذا لم يشرع محللا لما قلنا فلا يصير محللا على سبيل التوقف فهو قصد
ان يجعله محللا على سبيل البتات بحيث لو اتى بالسجود لا يعود الى حرمة الصلوة فقد قصد تغيير المشروع
فيرد عليه قصده فقد ذكر في الجامع الصغير مطلقا انه يسجد للسهو ولكن ذكر في الاصل هذه المسئلة وشرط
لاداء السجدة شرطا ابدا فقال اذا سلم وهو لا يريد ان يسجد لسهوه لم يكن تسليمه ذلك قطعا حتى لو بدا
له ان يسجد وهو في مجلسه ذلك قبل ان يقوم وقبل ان يتكلم فانه يجب سجدتي السهو فكان هذا اشارة

الى انه متى قام عن مجلسه واستدبر القبلة لا ياتي بسجدتي السهو وان لم يخرج عن المسجد وذكر بعد هذه المسئلة في الاصل
انه ياتي بهما قبل ان يتكلم ويخرج من المسجد وان مشى وانحرف عن القبلة وبه قال بعض المشايخ **قوله** ونيته
تغيير للمشروع فلغت لان السجود عقيب السلام مشروع لقوله عليه السلام لكل سهو سجدتان بعد السلام فيلغو نيته
كما لو نوى قطع الصلوة لكن هذا ينتقض بما اذا نوى الاشراك بالله تعالى يصير مشركا من ساعته وان كانت نيته
معتبرة لا شرع المشروعات لكنا نقول النية بوصف التجرد لا تاثير لها في ابطال ما يتوقف تحققه على النية وعمل
الجوارح والصلاة بهذه المثابة بخلاف الايمان فانه في التحقق لا يفتقر الى عمل الجوارح على ما اختاره رئيس
اهل السنة ابو منصور الماتريدي رحمه الله فان عنده التصديق بالجنان يكفي والاقرار باللسان لاجراء
الاحكام قال رحمه الله ولكن بقي لي فيه بعض الاشكال وهي ان النية هنا لم توجد مجردة عن العمل الاقتراني بالتسليم
الذي هو تحليل الاسم على قولهما والجواب عنه ان النية المقرونة بالعمل انما تعمل اذا لم يكن ذلك العمل المقرون
به النية مستحقا عليه زمان اقتران النية به والسلام زمان اقتران النية به مستحق عليه لانه يجب عليه ان
يسلم حتى يتمكن من ان يسجد للسهو فلا يعمل النية فكانت النية مجردة عن العمل على هذا التقدير كذا في الفوائد
الظهيرية قوله ومن شك في صلوته فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا وذلك اول ما عرض له استانف لحديث
بهذا اللفظ ولان الاستقبال لا يريبه والمضي بعد الشك يريبه وقد قال عليه السلام دع ما يريبك
الى ما لا يريبك ولانه قادر على اسقاط ما عليه من الفرض بيقين من غير مشقة فيلزمه ذلك قياسا على ما لو
شك في اصل الصلوة انه صلى او لم يصل وهو في الوقت لزمه ان يصلي وقياسا على ما لو ترك صلوة واحدة
من يوم وليلة ولا يدري اية صلوة هي فانه يصلي خمس صلوات حتى يخرج عما عليه بيقين فكذا ههنا ثم اختلف
المشايخ في معنى قوله اول ما عرض له واول ما سهى قال بعضهم معناه ان السهو ليس بعادة له لا انه لم يسه
في عمره قط وقال بعضهم معناه اول سهو وقع له في عمره ولم يكن سها في صلوة قط من حين بلغ وقال
بعضهم معناه اول سهو وقع له في تلك الصلوة والاول اشبه فان وقع الشك في صلوة الفجر فلم يدر انها
الركعة الاولى ام الثانية وهو قائم يتحرى في ذلك الموضع فان وقع تحريه على شيء عمل به وان لم
يقع تحريه على شيء وهو قائم يبني على الاقل ويجعلها اولى فيتم تلك الركعة ثم يقعد لجواز انها
ثانية ثم يقوم ويصلي ركعة اخرى ويقعد لجواز ان ما صلى كانت اولى وهذه ثانية ثم يسلم لانها ثانية
حكما وان شك فيهما انها ثانية او ثالثة عمل بالتحري كما ذكرنا وان لم يقع تحريه على شيء فكان قايما فانه
يقعد في الحال ولا يركع لجواز انها ثالثة فلو قلنا بانه يمضي ولا يقعد فقد ترك القعدة على راس الركعتين
فتفسد صلوته ثم يقوم ويصلي ركعة اخرى ويقعد لجواز ان القيام الذي نهض بالقعود ثانية وقد
ترك ذلك فعليه ان يصلي ركعة اخرى حتى يتم صلوته وان كان قاعدا والمسئلة بحالها يتحرى فان وقع
تحريه انه قعد على راس الركعتين مضى على صلوته وان وقع تحريه انه لم يقعد على راس الركعتين فسدت
صلوته لان القعدة على راس الركعتين فرض وان لم يقع تحريه على شيء فسدت صلوته ايضا لان صلوته دارت
بين الصحة والفساد فتفسد احتياطا وان وقع الشك في ذوات الاربع انها الاولى ام الثانية عمل

بالتحري فان لم يقع تحريه على شيء يبني على الاقل فيجعلها اولى ثم يقعد لجواز انها ثانية والقعدة فيها
واجبة ثم يقوم ويصلي ركعة اخرى ويقعد لجواز انها رابعة والقعدة على راس الرابعة فرض وان
وقع الشك في ذوات الثلث فهو على قياس ما ذكرنا وهذا كله اذا وقع الشك في الصلوة واما اذا وقع
الشك بعد الفراغ من الصلوة بان شك بعد ان سلم مثلا في ذوات الاربع انه صلى ثلثا او اربعا فهذا
عندنا على انه اتم الصلوة حملا الامر على الصلاح وهو الخروج عن الصلوة ولو شك بعدما خرج من
التشهد في القعدة الاخيرة على نحو ما بينا كذلك الجواب على انه اتم صلوته كذا في المحيط والذخيرة
قوله عليه السلام من شك في صلوته فليتحر الصواب التحري طلب احرى الامرين وهو اولاهما
بفعل منه وقال الشافعي في هذا في الاحوال كلها يبني على الاقل ولا يستقبل وان كان اول ما عرض
له او تكرر او وقع تحريه على شيء احتج بما روى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال
اذا شك احدكم في صلوته فلم يدر اثلاثا ام اربعا فليلغ الشك وليبن على اليقين ولم يفصل
والمعنى ان هذا سهو لو تكرر منه لم يوجب الاستقبال فكذا اذا وجد اول مرة ولانا اجمعنا على انه
ياخذ باليقين في هذه المسئلة على اختلاف الاصلين على اصلي يبني على الاقل وعلى مذهبكم
يستانف والبنا على الاقل اولى لان فيه صيانة الصلوة عن القطع وفي الاستقبال قطع للصلوة
والصلوة يصان عن القطع ما امكن **ولنا** ما روي عن النبي عليه السلام انه قال اذا شك احدكم في صلوته
فليستقبل امر بالاستقبال ولم يفصل والمعنى فيه انه قدر على اسقاط ما عليه من الفرض بيقين من غير
مشقة تلحقه فلزمه ذلك قياسا على ما لو شك في اصل الصلوة انه صلى ام لم يصل وانما قلنا قدر
على اسقاط ما عليه بيقين لانه متى استقبل الصلوة يتحقق اسقاط ما عليه يقينا ومتى بنى على الاقل لا يصير
خارجا عما عليه بيقين لانا نفرض الكلام فيما اذا شك انه صلى اربعا ام خمسا او كم صلى لو قلنا بانه يأخذ
الاقل لا يكون خروجا عما عليه بيقين لجواز انه صلى خمسا وقد ترك القعدة على راس الاربع فالبنا على الاقل لا يخرجه
عن الفرض بيقين والاستئناف يخرجه عما عليه بيقين وهو قادر على الاستيناف من غير مشقة تلحقه لانه لم يعتد
هذا فالظاهر انه اذا استقبل لا يقع له هذا الشك في المرة الثانية وكان القياس فيما اذا تكرر منه ان
يستقبل ولا يتحرى حتى يخرج عن الواجب بيقين لما ذكرنا الا انه لو امرناه بالاستقبال ربما يقع له هذا الشك في
الاستقبال ويعجز عن الاداء بما يقع له كل مرة فسقط عنه الاستقبال دفعا للحرج والحديث الذي رواه محمول
على اذا تكرر منه بدليل ما روينا نفيا للمناقضة واما قوله بان البنا على الاقل صيانة للصلوة عن القطع
قلنا نعم فيه صيانة الصلوة عن القطع ولكن مع وهم الفساد لانه يجوز انه صلى خمس ركعات فقيدها بالتحري
فالبنا على الاقل لا يزيل وهم الفساد وفي الاستقبال زوال وهم الفساد فكان اولى وقوله بان هذا معنى
لو تكرر لا يوجب الاستقبال **قلنا** القياس فيما تكرر ان يجب الاستقبال لان هذه صلوة ترددت بين الجواز
والفساد على ما بينا الا انه اذا تكرر واعتاد ذلك لو قلنا بانه يلزمه الاستقبال ربما يعجز عن اداء الواجب
كذا ذكره شيخ الاسلام والاستقبال بالسلام اولى اي وقطع صلوته بالسلام اولى فيما وجب فيه القطع

لاستقبال صلوته وهو فيما عرض له الشك اول مرة لان السلام عرف محللا للصلوة شرعا دون الكلام وهذا
لدفع شبهة فانه عسى يتوهم الواهم بان هذا لما كان قطعا للصلوة لاستقبال صلوة من الابتدا لا يتفاوت الحكم
بين السلام والكلام اذ كل منهما قاطع للصلوة ومجرد النية تلغوا اي نفس النية لقطع الصلوة من غير اقتران
السلام بها ليست بكافية القطع لما ذكرنا قبل هذا لان النية بوصف التجرد لا تاثير لها في ابطال الشي لانه
يتحقق توقفه على النية وعمل الجوارح وقطع الصلوة من هذا فلا يثبت بمجرد النية **باب**

صلوة المريض ذكر صلوة المريض عقيب سجود السهو لان كلا منهما من العوارض السماوية الا ان الاول
اكثر وقوعا لانه يعرض كثيرا في صلوة واحدة واعم موقعا لانه يتناول صلوة المريض وصلوة الصحيح وغيرهما
فقدمه لشدة مساس الحاجة الى بيانه لكثرة وجوده او لان السهو في الصلوة قصور وله جبر وصلوة المريض
مع قصور وله جبر وقدمه لا مكان من الاضافة اضافة الفعل الى فاعله كقيام زيد او الى محله كتحرك
الخشبة وقولهم جرح زيد لانه محل يجمعهما واذا عجز المريض عن القيام صلى قاعدا وفي المحيط لم يرد بهذا العجز
اصلا بحيث لا يمكنه القيام بان كان مقعدا بل اذا عجز عنه اصلا او قدر عليه الا انه يضعفه ذلك ضعفا شديدا
حتى يزيد عليه لذلك او يجد وجعا لذلك او يخاف ابطاء البرء فهذا وما لو عجز عنه اصلا سواء وذكر الامام
التمرتاشي اختلف في حد المريض الذي يبيح الصلوة قاعدا قيل ان يكون بحال لو قام سقط من ضعف او دوران
راس او غير ذلك وقيل ان يصير صاحب فراش واصح الاقاويل ان يلحقه بالقيام ضرر واذا كان قادرا على
بعض القيام دون تمامه كيف يصنع قال الفقيه ابو جعفر يؤمر بان يقوم مقدار ما يقدر فاذا عجز قعد حتى
انه اذا كان قادرا على ان يكبر قايما ولا يقدر على القيام للقراة او كان يقدر على القيام لبعض القراة دون
تمامها فانه يؤمر بان يكبر قايما ويقرا ما يقدر عليه قايما ثم يقعد اذا عجز وبه اخذ شمس الايمة الحلواني
وفي المبسوط فرق بين هذا وبين الصوم فان المريض اذا كان قادرا على الصوم في بعض اليوم لم عجز فانه
لا يصوم اصلا وههنا يصلي ووجه الفرق بينهما ان في الصوم لما افطر في بعض اليوم لم يكن فعله في اول
اليوم معتدا به فلا يشتغل به وفي الصلوة يبقى قيامه في اولها معتدا به وان قعد في اخرها فيشتغل
به ثم اذا قدر على القيام متكيا قال شمس الايمة الحلواني الصحيح انه يصلي قايما متكيا ولا يجزيه غير ذلك وكذلك
لو قدر على ان يعتمد على عصا او كان له خادم لو اتكا عليه قدر على القيام فانه يقوم ويتكي خصوصا على قول
ابي يوسف ومحمد فان عندهما قدرته على الوضوء بغيره كقدرته بنفسه فكذا هذا ويجي بما دا صله او بما
ايماء بالهمز ولم يذكر في الاصل ما اذا لم يقدر على القعود مستويا وقدر عليه متكيا او مستندا الى حايط او الى
او ما اشبه ذلك قال بعض مشايخنا ينبغي ان يصلي قاعدا مستندا او متكيا ولا يجزيه ان يصلي مضطجعا وهو نظير
ما ذكرنا في القيام كذا في المحيط **فان قلت** اذا قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود ينبغي ان لا يسقط
عنه فرضية القيام وكان عليه ان يصلي قايما ويومي بالركوع والسجود وهو قول زفر في حديث عمران بن الحصين رضي الله عنه
فان لم يستطع فقاعدا حيث نقل الحكم من القيام الى القعود بشرط العجز عن القيام **قلت** ذلك محمول على ما كان
قادرا على الركوع والسجود حالة القيام بدليل انه ذكر الايماء حال ما يصلي على الجنب دل ان المراد بحالة القيام

القدرة على الاركان في مبسوط شيخ الاسلام ولا يرفع الى وجهه شي يسجد عليه لما روي ان النبي عليه السلام دخل
على مريض يعوده فوجده يصلي كذلك فقال ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم براسك وان
ابن مسعود رضي الله عنه دخل على اخيه عتبة يعوده فوجده يصلي فيرفع اليه عود فيسجد عليه فنزع ذلك من يد
من كان في يده وقال هذا شي عرض لكم الشيطان اوم بسجودك فان فعل ذلك ينظر فان كان يخفض راسه للركوع
شيا ثم للسجود جازت صلوته بالايماء لا بوضع الراس على العود وان كان لا يخفض شيا ولكن يوضع العود على
جبهته لم يجزه لانه لم يات بالايماء وهو فرضه وان كانت الوسادة موضوعة على الارض وكان يسجد عليه
جازت صلوته لان ام سلمة رضي الله عنها فعلت ذلك لرمد كان بها وكانت تسجد على مرفقة موضوعة ولم يمنعها
رسول الله عليه السلام من ذلك كذا في المبسوط وذكر في المحيط واذا كان بجبهته جرح لا يستطيع السجود عليه لم يجزه
الايماء وعليه ان يسجد على انفه لان الانف مسجد كالجبهة وان لم يسجد على انفه واومى لم يجز صلوته لانه ترك
السجود مع الامكان وان لم يستطع القعود استلقى على ظهره وجعل رجليه الى القبلة واومى بالركوع والسجود
اراد بهذا ان يوضع له وسادة تحت راسه حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الايماء بالركوع والسجود اذ
حقيقة الاستلقاء يمنع الاصحاء عن الايماء فكيف بالمرضى كذا ذكره الامام بدر الدين الكردري **قوله**
فان لم يستطع فالله تعالى احق بقبول العذر منه وهذا من تتمة الحديث ولفظ المبسوطين والاسرار اولى كان
احق ثم معناه على قول من لا يسقط القضاء عنه وان لم يقدر على الايماء اي احق بقبول عذر التاخير لا عذر
الاسقاط وعلى قول من يقول بعدم القضاء وهو الاصح اي احق بقبول عذر الاسقاط لما روينا من قبل اي
من حديث ابن الحصين الا ان الاولى هي الاولى اي الفعلة الاولى والهيئة الاولى وهو الاستلقاء على ظهره
وقفاه وانما انث وان كان الضمير راجعا الى الاستلقاء لتزاوج الاولى لفظا وقال الشافعي يضطجع على جنبه
الايمن ويوجه نحو القبلة واحتج بحديث عمران ابن الحصين ولانه اذا اضطجع على جنبه يكون وجهه الى القبلة
فهو اولى كما اذا احتضر يضجع الى شقه الايمن وكذلك في القبر واحتج اصحابنا بما روي عن عبد الله بن عمر
وهو الحديث المرضي الذي ذكر في الكتاب ولان شرط المصلي ان يصلي الى القبلة والصلوة بالايماء ما له فعل
غير الايماء والايماء انما يقع الى الكعبة على ما قلنا الا ترى انه لو حققه كذلك يسجد لكان الى القبلة وعلى ما قاله
الخصم لو حققه كان الى يسار القبلة وانما يقع توجه البدن الى الكعبة والشرط اداء الصلوة الى الكعبة لا
البدن بدون الاداء فالخصم مال الى ظاهر التوجه ببدنه كما في الميت ونحن الى التوجه مصليا وهذا اولى لانه شرط
الصلوة وما به من العجز على شرف الزوال لا انه انطن بخلاف ما اذا احتضر وما بعد الموت لانه ليس حالة الصلوة
وحديث عمران بن الحصين قيل المرض الذي به كان باسورا فلا يمكنه ان يستلقي على قفاه وقيل معنى قوله عليه السلام
فعلى الجنب اي ساقطا على الارض لقوله تعالى فاذا وجبت جنوبها اي سقطت والمستلقي ساقط على الارض كذا
في المبسوطين والاسرار ثم اذا عجز المريض عن الايماء براسه فلا شي عليه عندنا وقال زفر والحسن يومي بعينيه
فان عجز عن ذلك ايضا قال زفر وحده يومي بقلبه لانه وسع مثله لكنا نقول الايماء بالراس واما بالعينين
يكون الحاظا اي اشارة لا ايماء وبالقلب يكون نية ومجرد النية لا تتادى الصلوة ولان الايماء بالراس انما

عن صلوة شرعاً بخلاف القياس بدليل ان التطوع مما لا يوجب بحالة الاختيار والتطوع اصل الصلوة وما
شرع بخلاف القياس لا يقاس عليه غيره وعن ابي يوسف ان المريض اذا عجز عن الايماء بالراس يومي بعينيه ولا
يومي بقلبه وسئل محمد عن ذلك فقال لا اشك ان الايما بالراس يجوز ولا اشك ان الايما بالقلب لا يجوز واشك بالعين في الايماء
انه هل يجوز كذا في المستصفى والمحيط **قوله** اشارة الى انه لا يسقط الصلوة الا ان قال وهو الصحيح
وهذا احتراز عن قول اخرين فانهم قالوا الصحيح انه يسقط عنه الصلوة وهو اختيار فخر الاسلام وشيخ الاسلام
وقاضيخان وقاضي عني وغيرهم رحمهم الله في فتاوي قاضيخان والاول اصح اي عدم وجوب القضا
لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب ويصلي قاعداً يومي ايماء وهذا لبيان الافضلية فانه لو اومي قايماً
يجوز وقال في الايضاح وان عجز عن الركوع والسجود وقدر على القيام صلى قاعداً بايماء فان صلى قايماً بايماء
اجزاه ولا يستحب له ذلك وقال زفر والشافعي يصلي قايماً لان القيام ركن فلا يسقط بالعجز عن اداء
ركن اخر ونحن نقول بان الصلوة معناها الخضوع والخشوع واصله يوجد في القيام ويزداد بالركوع
ويتناهي بالسجود ولهذا كان السجود معتبراً بدون القيام كما في سجدة التلاوة والقيام لم يشرع بدونه
وكان القيام كالتابع للسجود فاذا سقط الاصل سقط التابع فيتخير بين الايما قايماً وبين الايما قاعداً
على ما ذكرنا لانه اشبه بالسجود لان عند الايما قاعداً يصير راسه اقرب الى الارض من الايما قايماً وعن هذا
قلنا بان المومي يجعل السجود اخفض من الركوع لانه ذكر اشبه بالسجود كذا في المبسوط او يومي انه لم يقدر
لانه بنا الادنى على العالي وهذا يخالف لما ذكره في فتاوي قاضيخان فقال رجل صلى بقيام وركوع
وسجود ثم مرض مرضاً وصار الى حالة الايماء فسدت صلوته وفي قول ابي حنيفة رحمه الله ذكره في النوادر
لان تحريمته انعقدت موجبة للركوع والسجود فلا يجوز بدونهما وقال محمد استقبل بناء على اختلافهم
في الاقتداء فان في كل فصل جوز الاقتداء ثمة جوز بناء اخر الصلاة على اولها ههنا وما لا فلا ثم عند
محمد كان لا يقتدي القايم بالقاعد فكذا لا يبني في حق نفسه وعندهما القايم يقتدي بالقاعد فكذلك
يبني في حق نفسه **فان قلت** يشكل هذا بما اذا افتتح التطوع قايماً وادى بعضه قاعداً ثم بدا له
ان يقوم فقام وصلى بعضه قايماً اجزاه بالاجماع ولكن فيه خلاف محمد مع اقتداء القايم على القاعد لا يجوز
عنده وههنا جاز بناء اخره قايماً على اول صلاته قاعداً عنده ايضاً **قلت** وان المريض ما كان قادراً
على القيام وقت الشروع في الصلوة فما انعقدت تحريمته للقيام فاما في صلوة التطوع كان قادراً على القيام
فانعقدت تحريمته للقيام فلو انه افتتح التطوع قاعداً فلما جاء اوان الركوع قام وقرأ ما بقي من القران وركع
جاز وهكذا ينبغي ان يفعل اذا صلى التطوع قاعداً وهكذا كان يفعل النبي عليه السلام فدل ان ذلك جائز
في التطوع كذا في المحيط وقد تقدم بيانه اي استانف عندهم جميعاً الا على قول زفر فان عنده يبني لما ان من
اصله انه يجوز اقتداء الراكع بالمومي وعندنا لا يجوز فكذا البناء في حق صلوة نفسه كذا في المحيط الاعياء اللازم
ومتعديقال اعيا الرجل في المشي اي تعب واعياه الله تعالى كلاهما بالالف كذا في الصحاح وفي قوله ومن افتتح التطوع
قايماً ثم اعيا اللازم وقيل الاتكاء عند ابي حنيفة لانه لو قعد عنده يجوز من غير عذر فكذا الاتكاء وبعضهم

قالوا على قول ابي حنيفة يجب ان يكره الاتكاء بخلاف القعود فانه اذا قعد بعدما افتتح قايماً لا يكره عنده
ووجه ذلك انه في الابتداء هو مخير بين ان يفتتح التطوع قايماً وبين ان يفتتحه قاعداً فيبقى هذا الخيار
في الانتهاء من غير كراهة واما في حق الاتكاء فهو غير مخير في الابتداء بين ان يصلي متكياً وبين ان يصلي
غير متكي بل يكره له ذلك لما فيه من سوء الادب واظهار التجبر وكذلك في الانتهاء كذا في المحيط وان قعد بغير
عذر يكره بالاتفاق **فان قيل** كيف يوصف هذا بالكراهة وقد نعدم الجواز عندهما هذه الصلوة
بسبب القعود ولا يوصف صلوة غير جايزة بالكراهة **قلنا** المراد هذا انه لو صلى ركعة قايماً ثم قعد
في الثانية لغير عذر لا عياء به ثم قام واتم الثانية قايماً فان هذه الصلوة جايزة مع صفة الكراهة
كذا قاله الامام مولانا حميد الدين الضرير رحمه الله ثم قوله بالاتفاق يخالف لما ذكره فخر الاسلام في مبسوطه
فقال لو قعد في النفل من غير عذر لا يكره في الصحيح عنده لان الابتدا على هذا الوجه مشروع من غير كراهة
فالبقا اولى لان حكم الانتها اسهل من حكم الابتدا الا ترى ان الحدث يمنع ابتدا الصلوة ولا يمنع
البقا واذا استطاع الرجل الخروج من السفينة للصلوة فالمستحب له ان يخرج ويصلي على الارض لان
الصلوة على الارض اكمل والصلوة في السفينة انقص لان الغالب من حال راكب السفينة دوران الراس واسوداد
العين ولكن مع ذلك لو صلى فيها جاز لحديث ابن سيرين رحمه الله قال صلينا مع انس بن مالك رضي الله عنه في السفينة
قعوداً ولو شينا لخرجنا الى الجد وقال مجاهد صلينا مع جنادة بن ابي امية رضي الله عنه قعوداً في السفينة
ولو شينا لقمنا كذا في المحيط ومن صلى في السفينة قيد بها لانه لو صلى على العجلة وهي على الدابة لا يجوز
وقيد بقوله قاعداً لانه لو صلى المسافر فيها بالايما لا يجوز سوا كانت الصلوة مكتوبة او نافلة لانه يمكنه ان
يسجد فيها فلا عذر له في تركه والايما انما شرع عند العجز وهذا قادر وقيد بقوله من غير عذر لان عند العذر
يجوز الصلوة قاعداً بالاتفاق ثم اطلق عدم العذر ولم يقيد بان المراد به عدم دوران الراس او وجود
قدرة الخروج الى الشط ليبقى مطلقاً فان الصلوة فيها قاعداً يجوز عند ابي حنيفة رضي الله عنه وان كان قادراً
على القيام او قادراً على الخروج الى الشط ثم ينبغي للمصلي فيها ان يتوجه القبلة كيفما دارت السفينة سوا
كان عند افتتاح الصلوة او في خلال الصلوة لان التوجه فيها فرض عند القدرة وهذا قادر فيتوجه لقوله تعالى
وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره بخلاف راكب الدابة لانه عاجز عن استقبال القبلة حتى ان راكب الدابة ان
كان يسير نحو القبلة فاعرض عن القبلة لم يجز صلوته كذا ذكره شمس الايمة السرخسي ثم ما قاله ابو حنيفة رحمه الله
استحسان وما قالاه قياس فوجه القياس ان السفينة كالبيت في حق راكب السفينة بدليل انه يلزمه استقبال
القبلة ولا يجوز صلوة التطوع فيها بالايما مع القدرة على الركوع والسجود كما في البيت لان سقوط القيام
في المكتوبة للعجز او المشقة وقد زال ذلك بقدرته على القيام او الخروج ووجه الاستحسان هو ان الغالب
من حال راكب السفينة دوران الراس اذا قام والحكم يبنى على الغالب دون النادر الا ترى نوم المضطجع جعل حدثاً بناً
على الغالب من حاله انه يخرج منه شي لزوال الاستمساك وسكوت البكر جعل رضاء لاجل الحيا بناً على الغالب
من حال البكر وكذلك المترفه في السفر فلم يعتبر ذلك الترفه في حق الترخص بالافطار وهذا مثله كذا في المحيط

وذكر شيخ الاسلام وما روي عن ابن سيرين حجة لابي حنيفة وليست السفينة كالارض لان كونه على الارض
لا يكون سببا لدوران الراس والعجز عن القيام حتى يقام مقام العجز وطريقة اخرى لابي حنيفة في
هذه المسئلة ان السفينة تشبه الارض من وجه فانه يباح الحلول عليها للقرار ولهذا لم يجز
ان يترك الركوع والسجود في التطوع واذا تلا اية السجدة مرتين يكفيه سجدة واحدة وتشبه
الدابة من وجه لانها تسير كالدابة فوفرنا على الشبهين حظهما فلشبههما بالارض لا يترك الركوع
والسجود ولا استقبال القبلة ولشبهها بالدابة يسقط القيام عملا بالشبهين بقدر الامكان
قوله والمربوطة كالشط هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم بانه ايضا على الخلاف ولكن الاصح
فيه انه لا يجوز الا قايما في قولهم فكذا اذا كانت على الارض هذا اذا كانت مربوطة بالشط وان كانت
موثقة باللجن في لجة البحر وهي تلعب اي تضطرب فقيل يحتمل وجهين والاصح ان كان الريح يحركها تحركا
شديدا فهي كالسارية وان حركتها قليلا فهي كالواقفة كذا ذكره الامام التمرتاشي ومن اغمي عليه
خمس صلوات او دونها قضى وقال الشافعي اذا كان في وقت صلوة كامل مغمى عليه فلا قضا عليه لان
وجوب القضا يبنى على وجوب الاداء وفرق بين النوم والاغما وقال لان النوم عن اختيار منه
بخلاف الاغما وان كان اكثر من ذلك لم يقض وقال بشر عليه القضا وان طالت مدة الاغماء لانه
مرض ولا تاثير للمرض في اسقاط اصل الصلوة وقاس الاغما بالنوم ولكنا استحسنا لحديث علي
رضي الله عنه انه اغمي عليه في اربع صلوات فقضاهن وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما اغمي عليه ثلثة ايام
فلم يقض الصلوات ولان الاغما اذا قصر فهو معتبر بما يقصر عادة وهو النوم فلا يسقط القضا
واذا طال كان معتبرا بما يطول عادة وهو الجنون والصغر وفرق ما بين الطويل والقصير بالزيادة
على يوم وليلة ليدخل عدد الصلوات في حد التكرار كذا في المبسوط ثم الزيادة يعتبر من حيث الاوقات
اختلفوا ان الزيادة على اليوم والليلة يعتبر بالساعات ام بالصلوات وذكر الكرخي ان المعتبر الزيادة
على يوم وليلة بالصلوات وذكر الفقيه ابو جعفر اختلافا بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله عند ابي يوسف
من حيث الساعات وهو رواية عن ابي حنيفة وعند محمد رحمهما الله يعتبر من حيث الصلوات ما لم تصر
الصلوات ستا لا يسقط عنه القضا وان كان من حيث الساعات اكثر من يوم وليلة وهو الاصح وانما
تظهر ثمرة الاختلاف فيما اذا اغمي عليه عند الضحوة ثم افاق من الغد قبل الزوال بساعة فهذا اكثر من يوم وليلة
من حيث الساعات فلا قضا عليه على قول ابي يوسف وعلى قول محمد يجب عليه القضا لان الصلوات لم تزد على
خمس هذا الذي ذكرنا اذا دام الاغما فلم يفق الى تمام يوم وليلة وزيادة فان كان يفيق ساعة ثم يعاوده
الاغما لم يذكره محمد في الكتاب ولنه على وجهين ان كان لافاقته وقت معلوم نحو ان يخف مرضه عند
الصبح فيفيق قليلا ثم يعاوده الاغما فهو افاقة معتبرة تبطل حكم ما قبلها ان كان اقل من يوم وليله
واما اذا لم يكن لافاقته وقت معلوم لكن يفيق بغتة فيتكلم بكلام الاصحا ثم يغمى عليه بغتة فهذه
الافاقة غير معتبرة الا ترى ان المجنون قد يتكلم في جنونه بكلام الاصحا ولا يعد ذلك منه افاقة كذا

ذكره شمس الائمة الحلواني كذا في المحيط وذكر شيخ الاسلام فمحمد اعتبر الكثرة بحقيقة التكرار وحقيقة
التكرار بفوت الست وهما اعتبرا الاثر في ذلك فانه روي عن عبد الله بن عمر انه اغمي عليه اكثر من يوم
وليلة فلم يقض الصلوات والعبرة في المنصوص عليه لعين النص لا للمعنى **باب**
سجود التلاوة كان من حق هذا الباب ان يقترن بسجود السهو كما هو وضع شرح الجامع الصغير المحرر
والتتمة وشرح الطحاوي وغيرها بمناسبة ان في كل منهما بيان السجدة الا انه لما ذكر بيان صلوة
المريض بعد السهو لما قلنا انهما من العوارض السماوية الحق هذا الباب به لانه الحاق في الحقيقة بباب
سجود السهو ولان في هذا الباب وفي الباب الذي يتلوه وهو باب صلوة السفر بيان حكم العوارض المكتسبة
لكونها اعرف في العارضية فكانت هي احوج الى البيان بسبب عدم امكان دفعها قبلها المكتسبة
ضرورة لاشتراكهما في اسم العارضية ثم سجود التلاوة من قبيل اضافة الحكم الى سببه ايضا كما في سجود
السهو فيحتاج في هذا الباب الى معرفة اشيا منها بيان سبب وجوب سجدة التلاوة وبيان شرايطها وبيان
ركنها وبيان صفتها وبيان مواضعها وبيان من يجب عليه وبيان كيفية ادائها وبيان ما يكره وبيان ما يتحقق
فيها اما سبب وجوبها فتلاوة ايات معدودة من القرآن وسماعها وهي اربع عشرة وانما قلنا ان
التلاوة سبب لها لانها تضاف الى التلاوة فيقال سجدة التلاوة وبتكرر بتكررها والسماع كذلك سبب كالتلاوة
بالسنة وبتكرر بتكرر السماع اما السنة فان النبي عليه السلام كان يسجد للسماع من غيره كما يسجد للتلاوة نفسه ولان
ما تعلق بالتلاوة يتعلق بالسماع قياسا على التامين فانه كما علق بتلاوة الفاتحة علق بسماعها ايضا
وذلك لانه انما وجبت على التالي لانه طلب منه بحكم الاية مخالفة الكفرة وقد فهم ذلك فلزمه فكذا السامع
علم ما طلب منه بموجب الاية فلزمه كما لزم التالي واما شرطها فالطهارة عن الحدث وعن النجاسة الحقيقية
واستقبال القبلة وستر العورة وهذا لان السجدة ركن من اركان الصلوة والصلوة لا تؤدى الا بهذه
الشرايط فكذا ركنها واما التحريمة فليست بشرط لانها لو شرطت التحريمة لشرط التحليل فصارت السجدة
صلوة حقيقة وانها دون الصلوة وسن التكبير في الابتدا والانتها للانتقال وفي هذا انتقال من حال
الى حال واما ركنها فوضع الجبهة على الارض لانها به توجد وركن الشي ما يقوم به ذلك الشي واما صفتها
فانها واجبة عندنا وقال الشافعي انها سنة على ما يبين كذا في مبسوط شيخ الاسلام واما بيان مواضعها
وهو ما عد في الكتاب وقال سجود التلاوة في القرآن اربعة عشر وكذلك عند الشافعي اربعة عشر ايضا
لكن في الحج سجدتان وليس في ص سجدة كذا في الخلاصة الغزالية وعند الشافعي السجدة في حم السجدة
عند قوله ان كنتم اياه تعبدون وعندنا عند اخر الاية الثانية عند قوله وهم لا يسأمون بعينها
وبينه في خمو مواضع السجدة في ثلثة مواضع احتج الشافعي بان في سورة الحج سجدتين بحديث عقبة
ابن عامر رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحج سجدتان وقال فضلت الحج بسجدتين من لم
يسجدها لم يقراها ومذهبنا مروي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما قالا السجدة التلاوة في الحج هي الاولى
والثانية سجدة للصلوة وهو الظاهر فقد قرنها بالركوع فقال اركعوا واسجدوا فالسجدة المقرونة

بالركوع سجدة الصلاة وتاويل الحديث فضلت الحج بسجدتين احدهما التلاوة والثانية سجدة الصلاة وكذا
استدل الشافعي على ان السجدة في ص سجدة شكر بما روي عن النبي عليه السلام انه تلا في خطبته سورة ص
فتشزن الناس للسجود فقال علام تشزنتم انها توبة نبي ولنا ما روي ان رجلا من الصحابة قال يا رسول
الله رايت فيما يرى النائم كاني اكتب سورة ص فلما انتهيت الى موضع السجدة سجد الدواة والقلم فقال صلى
الله عليه وسلم نحن احق بها من الدواة والقلم فامر بها حتى تليت في مسجده فسجدها مع اصحابه فان
قيل في الحديث زيادة وهي انه قال سجدها داود توبة ونحن نسجدها شكرا قلنا هذا لا ينفي كونها
سجدة تلاوة فان عبادة الانبياء في العبد اللوفيها معنى الشكر ومراده من هذا بيان سبب الوجوب بانه كان
توبة داود عليه السلام وانما لم يسجدها في خطبته ليبين انه يجوز تاخيرها وقد روي انه سجدها في خطبته
وذلك دليل على الوجوب على انها سجدة تلاوة فقد قطع الخطبة لها كذا في المبسوط وهو المأخوذ للاحتياط
فانها ان كانت عند الاية الثانية لم يجز تعجيلها وان كانت عند الاولى جاز تاخيرها الى بداية الثانية
فكان فيما قلنا خروج عن العهدة بيقين **قوله** والسجدة واجبة في هذه المواضع وقال الشافعي ليست
بواجبة بل هي سنة وهذا هو بيان الصفة احتج الشافعي بان رجلا تلا عند النبي عليه السلام فلم يسجد
الرجل فلم يسجدها رسول الله عليه السلام وقال كنت امامنا لو سجدت لسجدنا وروي ان عمر رضي الله عنه
قال في خطبته وقد تلا سجدة فاسراب الناس للسجود فقال على رسلكم فان هذا شيء لم يكتب علينا ولاصحابنا حديث
ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال اذا تلا ابن ادم اية السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي
فيقول امر ابن ادم بالسجود فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فلم اسجد فلي النار والاصل ان الحكيم متى حكى عن
غير الحكيم ولم يعقبه بالنكير كان دليلا على انه صواب ففيه دليل على ان ابن ادم مامور بالسجود والامر
للوجوب ولان الله تعالى وبخ من ترك السجدة بقوله فما لهم لا يؤمنون واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون
والتوبيخ لا يكون الا بترك الواجب ولان ايات السجدة كلها دالة على الوجوب لانها ثلثة اقسام قسم
هو امر صريح مثل التي في النجم اقرأ باسم ربك والامر للوجوب ومنها ما فيه ذكر طاعة الانبياء والمرسلين
والاولياء وذلك يوجب الاقتداء لقوله فبهداهم اقتده والثالث ذكر ما فيه استنكاف الكفار ومخالفتهم
في ذلك واجبة والمعنى انها سجدة يؤتى بها في الصلوة وكانت واجبة قياسا على الصلبية وهذا لانها
ليست من نفس الصلوة ولكنها زائدة ولم يجب في الصلاة زيادة سجدة نفلا فكانت واجبة ولان صيانة الصلوة
عن خلط ما ليس منها واجبة ولو كانت نفلا لكانت الصيانة الواجبة اولى من فعل ما هو سنة فترك الفعل على انها
ادخل من الصيانة والجواب عن الحديث الاول فانه لم يسجد في فور ذلك وهو جائز عندنا او كانت القراءة
مكررة والراوي لم يشعر بالمرة الاولى لان السامع انما يلزمه السجود على الفور اذا سجد التالي الا ترى انه قال
لو سجدت لسجدنا وهذا يدل على سجدته لو سجد بالحالة وعندكم لو سجدها التالي يخير السامع ايضا فكان
حجة عليكم والجواب عن قول عمر لم يكتب علينا التعجيل بها فاراد ان يبين للقوم جواز التاخير في حالة الوجوب
فكان فيه بيان جواز التاخير فان **قلت** التعليق بصيغة الامر في حق وجوب سجدة التلاوة مما لا يصح

لانه حينئذ يكون الشيء الواحد سببا للشغل والتفريغ وبينهما مضادة وما عهدت اسباب المشروعات
كذلك اذ بالاسباب يثبت شغل الذمة بالوجوب وبالاوامر يثبت وجوب الاداء الذي هو عبارة عن
طلب تفريغ الذمة عما وجب عليها بسبب قبلها كما في قولك اد الثمن للشراء اي الثمن الذي وجب عليك
بسبب قبل هذا وهو الشراء فكيف يكون الشيء الواحد طالبا حال كونه شاغلا في حالة واحدة **قلت**
لا تنافي بينهما من حيث المعنى فيما نحن فيه فان هذا امر موجب في نفسه لكن يتوقف انجابه الى شيء اخر وهو
التلاوة كالامر بالصلوة موجب في نفسه ولكن يتوقف انجابه في الظاهر الى دلوك الوقت وما قالوا ان
الامر طلب لتفريغ الذمة عن الواجب يظهر اثر انجابه في حق طلب تفريغ الذمة عن الواجب فيما اذا
ثبت ذلك الشيء بسبب اخر كدلوك الشمس وكذلك الامر هنا موجب للسجدة قبل التلاوة ولكن يتوقف اثر
انجابه الى شيء اخر وهو التلاوة او السماع شرعا فان **قلت** لو كانت هي واجبة لما اديت في سجدة
الصلوة وركوعها ولما تداخلت كالسجدة الصلبية وسجدتي السهو ولما اديت بالايماء حين قراها
راكبا على الدابة مع قدرته على النزول كما اذا ادرك وقت الصلوة وهو راكب حيث لا يجوز الصلوة
راكبا بدون العذر وكما اذا نذر ان يصلي ركعتين وهو راكب لم يجز ان يؤديهما على الدابة من غير عذر
قلت اداؤها في ضمن شيء اخر لا ينافي وجوبها في نفسها كالوضوء هو فرض في نفسه يتادى بالغسل
للتبرد كالسعي الى الجمعة يتادى بالسعي الى التجارة او الى امر هو معصية والمعنى فيه ما عرف ان
سجدة التلاوة ليست بمقصودة في نفسها بل المقصود منها اظهار الخشوع لله تعالى وذلك يحصل
في ضمن الركوع والسجود للصلوة لانها لاظهار الخشوع والخشوع فصارت كالسعي الى الجمعة واما
السجدة الصلبية فمقصودة فلا يتادى في ضمن شيء اخر مثلها وكذلك سجدتا السهو لانهما لجبر النقصان
فلو قلنا بالتداخل لكان الجابر والمجبور واحدا وهو لا يصح لان محل سجدتي السهو اخر الصلوة
فلا تؤديان في ضمن شيء تؤدى قبل اخرها واما جواز ادائها بالايماء حين قراها راكبا لانه اداها
كما التزمها فتلاوته على الدابة شروع فيما يجب السجدة فكان نظير من شرع على الدابة بالتطوع
واداه فكما يجوز هناك يجوز هنا بخلاف النذر فانه ليس بشروع في اداء الواجب فكان الوجوب بالنذر
مطلقا فيعتبر بما وجب بايجاب الله تعالى وكذلك اذا ادرك وقت الصلوة وهو راكب لان ذلك ليس بشروع في
اداء الواجب فالوجوب فيها مطلق فكان محمولا على الكمال ولسر وان كان له ان يجيز اداء سجدة التلاوة
راكبا مع ان التلاوة وقعت في تلك الحال فهو محجوج بما ذكرنا هذه فوائد مقتبسة من المبسوط
وجامع الصغير لفخر الاسلام وحل الاسرار قصد سماع القرآن او لم يقصد كما قيد بهذا لان في لفظ
الاثار لا من الحديث فقال في المبسوط عن عثمان وعلي وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم السجدة على من جلس
لها فهذا اللفظ يوهم ان السجدة انما تجب على من هو قاصد بالجلوس لها تلاوة او سماعا وهي تجب على
من جلس لها ولمن لم يكن كذلك بل هما سواء **قوله** لقوله عليه السلام السجدة على من سمعها السجدة على من تلاها جعل
هذا اللفظ في سائر النسخ من المبسوط والاسرار والمحيط وشرح الجامع الصغير من الفاظ الصحابة رضي

الله عنهم انهم قالوا السجدة على من تلاها على من سمعها على من جلس لها اختلفت الفاظهم بهذه الصفة
وكذا في غيره ولهذا تلا المأموم لم يسجد الامام ولا المأموم وحاصل هذا انهم اجمعوا على انهم لا يسجدون
في الصلوة في هذه الصورة واجمعوا ايضا على انهم اذا سمعوا السجدة ممن ليس في صلوتهم انهم يسجدون
بعد الفراغ من الصلوة ولا يسجدون في الصلوة لشيخ محمد بان وجد سبب وجوبها وقد عجز عن ادائها في الصلوة
وامكنه الاداء خارج الصلاة فيسجدها بعد الفراغ قياسا على لو سمع من غيره وهو في الصلوة **قوله**
يؤدي الى خلاف موضوع الامامة اي على تقدير ان يسجد التالي ويتابعه الامام انقلبت المتبوع تبعا
والتبع متبوعا وان لم يتابعه الامام كان هو مخالفا للامامة **قوله** او التلاوة اي على تقدير ان يسجد
الامام اولا ويتابعه التالي كان هذا خلاف موضوع سجدة التلاوة فان التالي امام السامعين فيجب ان
يتقدم سجود التالي قال عليه السلام للتالي كنت امامنا لو سجدت لسجدنا ولهذا كانت السنة ان يتقدم التالي
للسجدة ويصطفون خلفه ولهما فان لحوقهما ان الامام يتحمل عن المقتدي فرض القراءة كما يحمل عليه موجب
السهو ثم سهو المقتدي يتعطل فكذلك تلاوته والثاني ان هذه السجدة صلاتية لان سببها تلاوة من
يشاركهم في الصلوة والصلوتية اذا لم تؤد في الصلاة لا تؤدي بعد الفراغ منها كما لو تلاها الامام
ولم يسجد في الصلوة بخلاف ما اذا سمعوا ممن ليس معهم في الصلوة لانها ليست بصلوتية الا ترى ان
المقتدي اذا فتح على امامه لم تفسد به الصلوة ومن ليس معه في الصلوة اذا فتح المصلي فسدت صلوته
وبه ظهر الفرق بخلاف الجنب فانه ممنوع عن القراءة غير مولى عليه في القراءة والمولى عليه في التصرف لا يتعلق
بتصرفه حكم وطرديتهما فيان سبب وجوب التلاوة قد وجد الا انه عاجز عن ادائها في الصلوة وخارج
الصلوة فلا يجب عليه قياسا على المريض اذا سمع اية التلاوة وهو عاجز عن ادائها بالايما فلا يجب اصلا
فكذا هنا اما عجزه عن ادائها في الصلوة فظاهر واما خارج الصلوة فلانها وجبت صلاتية فلا
تؤدي خارج الصلوة فثبت انه عاجز عن ادائها في الصلاة وخارج الصلوة وهذا بخلاف ما لو
سمع من رجل ليس في صلوة لانها لم تجب لما هو من افعال الصلوة لانها وجبت بسماعه تلاوة ذلك الرجل
وسماعه ذلك ليس من افعال صلوته فلا تكون صلوتية كذا في المبسوطين والمحيط وتصرف المحجور الحكم
له بخلاف الجنب وانما قلنا ان المقتدي محجور عن القراءة بدليل انه نفذ قراءة الامام عليه قال عليه
السلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وذلك دليل الولاية عليه والولاية دليل حجر المولى عليه
وتصرف المحجور عليه لا ينعقد لحكمه كما بر تصرفه فانه بخلاف قراءة الجنب والحائض لانهما ليسا بمولى عليهما فلا
يكونان محجورين بل هما منهيان عن التصرف والمنهي عنه ينعقد لحكمه المعروف من اصلنا ان النهي في الافعال الشرعية
لا يعدم المشروعية وذلك لان اثر الحجر في منع الاعتبار واثر النهي في تحريم الفعل دون ترك الاعتبار
على ان نقول الجنب والحائض ليسا بممنوعين عن قراءة ما دون الآية على ما ذكره الطحاوي وذلك العدد كاف
لتعلق الوجوب فاما المقتدي فممنوع عن قراءة ما دون الآية ومحجور عليه على ما مر فوضح الفرق بين
المقتدي والجنب ولهذا اشار في المحيط الا انه لا تجب على الحائض بتلاوتها كما لا تجب بسماعها لانعدام

اهلية الصلاة بخلاف الجنب وذلك لان السجدة ركن من الصلوة والحائض لا يلزمها الصلاة مع تقرر السبب
وهو شهود الوقت فلا يلزمها السجدة ايضا بخلاف الجنب فانه يلزمه الصلوة لسبب الوقت فيلزمه السجدة
بالتلاوة او بالسماع كذا في المبسوط وذكر في الايضاح والمحيط وكل من لا يجب عليه الصلاة ولا قضاء الصلاة
كالحائض والنفساء والكافر والصبي والمجنون فلا سجود عليهم لان السجدة من اركان الصلوة فلا تجب على من
لا يجب عليه ساير الاركان واما السامع فمن هو اهل يجب عليه فاذا كان اهلا لوجوب الصلوة عليه يتحقق السماع
اذ ليس فيه اكثر من كون التالي منهيا عن القراءة الا ان النهي عن التصرف لا يمنع اعتباره في منع الحكم في حق
الاهل والتالي ليس باهل لما ذكرنا والسامع اهل فيجب عليه بالسجدة وذكر فخر الاسلام لو سمع آية السجدة
التلاوة من مجنون او نايم او طير لا يلزمه السجدة لان سبب الوجوب سماع تلاوة صحيحة وصحة التلاوة
بالفرقة والتمييز ولم يوجد واذا لم يوجد شرط صحة التلاوة لم يوجد السماع لتلاوة صحيحة **قوله**
سجدها هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم حيث قالوا لا يسجدها على قولهما خلافا لمحمد وفي المحيط ذكر
في نوادر ابي سليمان انه يلزمه فقيل هو قول محمد ولئن كان قول الكل فالحجر يثبت في حق المقتدي فلا
يعدوهم وقوله ان سمعوا وهم في الصلوة من رجل ليس في الصلوة لم يسجدها في الصلوة لانها ليست
بصلاتية لان تلك التلاوة ليست من افعال الصلوة حتى تكون السجدة صلاتية فيكون ادخالها في
الصلوة منهيا وهي وجبت كاملة فلا تتادى بالمنهي ويجب عليهم السجود لهذه التلاوة لصحة التلاوة
من غير حجر كذا في المحيط لكن مع هذا لو سجد في الصلوة لا تفسد صلوتهم لان السجدة من افعال الصلوة
في ذاتها فلا تكون مفسدة وذكر في النوادر انها تفسد قيل ما ذكر في النوادر جواب القياس وهو قول
محمد وما ذكر هنا جواب الاستحسان وهو قولهما بناء على ان الزيادة ما دون الركعة عندهما لا توجب فساد
الصلوة وعلى قول محمد زيادة السجدة تفسد الصلوة وهذا بناء على اختلافهم في سجدة الشكر عند محمد
مسنونة وعند ابي حنيفة واحدى الروايتين عن ابي يوسف غير مسنونة لانها ليست بعبادة مقصودة
وانما هي بمنزلة الركوع والقيام والصحيح انه لا تفسد به الصلوة لانهم ما تركوا الصلاة ولا اتوا بما
ينقضها كذا في الجامع الصغير لقاضيخان قوله فدخل معه بعد ما سجدها الامام لم يكن عليه ان يسجدها
في الصلوة كيلا يصير مخالفا للامام وليس عليه بعد الفراغ من الصلوة ايضا قالوا تاويل هذه المسئلة
ان ادرك الامام في اخر تلك الركعة لانه متى ادرك الامام في اخر تلك الركعة يصير مدركا الركعة من اولها
فيصير مدركا للقراءة وما تعلق بالقراءة من السجدة فاما اذا ادرك الامام في الركعة الاخرى لم يصر مدركا
للركعة التي قرأ فيها فلم يصر مدركا لتلك القراءة ولا لما تعلق بتلك القراءة من السجدة كذا في المحيط واشار الى
هذا في الكتاب بقوله لانه صار مدركا لها بادراك تلك الركعة ونظير هذا ما لو ادرك الامام في الركوع في الركعة
الثانية من الوتر في شهر رمضان يصير مدركا للقنوت حتى لا ياتي بالقنوت في الركعة الاخيرة فان قلت يشكل على
هذا ما لو ادرك الامام في الركوع في صلوتي العيدين كان عليه ان ياتي بالتكبيرات فلم يصر مدركا لها بادراك
الركعة في الركوع فما الفرق بينهما قلت فانه يمكنه ان ياتي بتكبيرات العيد في الركوع لما ان من ذلك

التكبيرات وهي تكبيرة الركوع لما كان يؤتى بها في الركوع الحق بها سائرها من التكبيرات فأتي بها بخلاف سجدة
التلاوة والقنوت فصار الاصل في جنس هذه المسائل ان كل ما لا يمكنه ان ياتي به من فعل الركعة في الركوع
كتكبيرات العيد فادرك الامام في الركوع من تلك الركعة لا يصير مدركا لها والى هذا اشار في المحيط وكل سجدة وجبت
في الصلوة فلم يسجدها فيها لم يقضها خارج الصلوة فان قلت ينتقض هذا الكلي بما ذكر قبله وهو قوله
وان سمعوا وهم في الصلوة من رجل ليس معهم في الصلوة الخ قال ويسجدونها بعدها فقد وجبت تلك السجدة
في الصلوة فلم يسجدوها فيها ويسجدون بعدها قلت نعم كذلك ولكن يجب تقييد هذا الكلي بقيد بان
يقال وكل سجدة صلوتية واجبة في الصلوة لم يقض خارج الصلوة بدليل تعليل تلك المسئلة بقوله
لانها ليست بصلوتية وانما قلنا انها ليست بصلوتية لان المعنى من الصلاتية هو ان يكون التلاوة
من افعال الصلوة على ما ذكرنا من المحيط وقراءة من هو خارج الصلوة كيف يكون من افعال الصلاة
ولكن ترك ذلك القيد لظهوره وللاعتماد على حذاقة الفهم وتخفيات الكلم وان دخل معه قبل ان يسجدها سجدها
معه ولا يقال ينبغي ان لا ياتي بها لانها وجبت عليه من السجدة ليست بصلوتية والسجدة التي لم تكن صلوتية لا يجوز
اداؤها في الصلوة خصوصا على رواية النوادر حيث تفسد الصلوة لانها على ما ذكرنا لانا نقول
تلك السجدة وان لم تكن صلوتية لكنها صارت صلوتية بالاقتداء لان للاقتداء تاثيرا في تصيير غير الواجب
واجبا وتصيير الواجب غير واجب الا ترى ان القعدة على راس الركعتين فريضة على المسافر وبالاقتداء
بالمقيم لم يبق فرضا وكذلك الاخر بان يجب على المسافر بالاقتداء بالمقيم في الوقت كذا في الفوائد
الظهيرية ولانها مزية للصلاة فلا يتادى بالناقص وقال في الجامع الكبير لقاضي خان ان الصلوتية اقوى
لانها وجبت تلاوة يتعلق بها جواز الصلوة الا ترى انه لو ضحك في سجدة التلاوة في الصلوة ينتقض
طهارته ولو ضحك فيها خارج الصلوة لا ينتقض ومن قوله تلا سجدة اي آية سجدة ولم يسجدها حتى
دخل في صلوة فاعادها وسجدها اجزاته السجدة عن التلاوتين هذا اذا لم يتبدل مجلس الصلوة عن
مجلس التلاوة فاما اذا تبدل فعليه لكل تلاوة سجدة كما اذا لم يدخل في الصلوة وفي النوادر يسجد اخرى
بعد الفراغ سواء سجد في الصلوة او لم يسجد فوجهه انه حين اشتغل بالصلاة تبدل المجلس كما لو اشتغل
بالاكل او عمل اخر لانه لا يمكن جعل الاولى تبعا للثانية لان السابق لا يكون تبعا للاحق فان الالحاق
الاولى بالثانية امر يرده القياس لان التكرار بالثانية يقع لا بالاولى فكان القول به خلاف موضوع
التداخل ولا يمكن الثانية تبعا للاولى لانها اقوى فكان ابطال وصف زائد فلذلك وجب اعتبار كل واحد
سببا كما لو تلاها في مجلسين والصلوتية تؤدى في الصلوة وغير الصلوتية وهي الاولى تؤدى بعد الفراغ
من الصلوة وجه ظاهر الرواية وهو ان السبب واحد فان المتلو آية واحدة والمكان واحد وذكر لان
المجلس في اول مجلس التلاوة وفي الصلوة تلاوة فما دام في الصلاة كان مشتغلا بالتلاوة والثانية اكمل من
الاولى لان لها حرمتين ولو كانت مثل الاولى نابت عنها فاذا كانت اكمل اولى ان ينوب عنها وان [illegible]
قد يكون تبعا للاحق اذا كان اللاحق اقوى كالسنة قبل الفريضة لان التكرار قام بها فكان الحاق

الاولى

الاولى بالثانية ممكنا كذا في شروح الجوامع والمحيط الثانية قوة اتصال المقصود وهو اتصال السجدة
بالتلاوة يعني لما اقترنت التلاوة الثانية بالسجدة صارت راجحة على الاولى بعد مساواتهما فيما
ذكر وهو الصلاتية للثانية والسبق للاولى اذ كل منهما جهة في الترجيح فتعارضتا ثم اتصل بالثانية
وصف اتصال المقصود صارت كوصل جهته اتصل القضا بحقيقته بحيث هو بمنزلة المجمع عليه في القوة ثم
دخل في الصلوة فتلاها سجد لها لان التي وجبت بالتلاوة في الصلوة صلوتية فلا تنوب عنها
المؤداة قبل الشروع في الصلوة لانها اضعف كذا في المبسوط لان الثانية هي المستتبعة اي الصلاتية
يستتبع غير الصلوتية على كل حال ثم ههنا لا يمكن استتباعها لانه حينئذ يلزم ان يتقدم الحكم على السبب
وذلك لان معنى الاستتباع ان يجعل التلاوتين بمنزلة تلاوة واحدة فلو جعلنا كذلك كانت التلاوة
الاولى تبعا للثانية لان الثانية اقوى لانها صلوتية فيلزم حينئذ ان يكون السجدة التي سجدها عند
التلاوة الاولى كانت سجدة قبل التلاوة تقديرا لان التلاوة الاولى التحقت بالتلاوة الثانية
فكان الحكم وهو السجدة سابقا على السبب وهو التلاوة الثانية الصلوتية ثم لما لم يمكن ههنا استتباع
التلاوة الاولى للثانية ولا استتباع الثانية الاولى افردت كل واحدة منهما بسجدة على حدة في جميع
الروايات بخلاف المسئلة الاولى حيث اكتفي بسجدة واحدة في ظاهر الرواية وذكر في المحيط ولو قرا آية السجدة
في الركعة الاولى فسجد ثم اعادها في الثانية فلا يسجد في قول ابي يوسف وقال محمد يسجد استحسانا وهذا
من المسائل التي رجع ابو يوسف فيها من الاستحسان الى القياس وجه الاستحسان ان القول باتحاد
التلاوتين غير ممكن ههنا لانا لو قلنا بالاتحاد يفوت القراءة في احدى الركعتين حكما والقراءة في كل
ركعة ركن فاعتبرنا كل قراءة تلاوة على حدة ووجه القياس ان الاتحاد في حق السجدة لا في حق الصلوة
وثبوت الاتحاد في حق سببية السجدة لا في حق القراءة وتفسيره ان يجعل كلا التلاوتين سببا واحدا
لا ان يجعل كلاهما تلاوة واحدة كما اذا كان خارج الصلوة واذا سجد للتلاوة وتلا في السجدة آية
اخرى لا يلزمه سجدة التلاوة وكذا لو تلا في الركوع لانه محل التلاوة محجور عنها **قوله** والاصل
ان مبنى السجدة على التداخل ههنا اسولة وهي انها لم تداخلت ولم تداخلت في السبب دون الحكم ولم كانت
الليق بالعبادات دون عكسه والرابع اين يظهر ثمرة الاختلاف اذا تداخلت في السبب دون الحكم اما جواب
الاولين فقد ذكر في الكتاب ولكن يحتاج الى زيادة كشف وبيان وذلك لان التمسك بمطلق الحرج لا يتم
الكلام لما ان مبنى العبادات على الكلفة والمشقة ولا نعني بالحرج سواهما وكذلك ذكر الاليق بالعبادات
يحتاج الى التفسير قلت اما القول بالتداخل فهو جواب الاستحسان والجواب القياس فهو ان يجب بكل
تلاوة سجدة في اي موضع كانت لان السجدة حكم التلاوة والحكم يتكرر بتكرر السبب لانه نتيجة السبب ولا [illegible]
التداخل لان السجدة عبادة والعبادات يحتاط في اثباتها ولا يحتاط لدرئها بخلاف الحدود
لانها عقوبات والاصل في العقوبات اسقاطها لا استيفاؤها فاما وجه الاستحسان فما روي ان
جبريل عليه السلام كان ينزل بآية السجدة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يكرر عليه مرارا وكان رسول

الله عليه السلام يسجد لهما مرة واحدة وروي عن ابي موسى الاشعري رضي الله عنه انه كان يعلم الناس القرآن
في مسجد الكوفة وكان يكرر آية السجدة في مكان واحد وربما كان يخطو خطوة او خطوتين وكان
يسجد لذلك مرة واحدة والنص انما ورد في مكان واحد في آية واحدة فيما عدا ذلك يبقى على اصل
القياس والمعنى فيه ان المجلس الواحد يجمع الكلمات المتفرقة من جنس واحد ويجعلها ككلمة واحدة الا
ترى ان من اقر بالزنا اربع مرات في مجلس واحد وفي المجالس المختلفة يجعل الاقرار على حقيقته اربع مرات
فكذا ههنا يفرق بين المجلسين بالاتحاد والاختلاف ولان الحاجة الى تكرار كلام الله تعالى للتعليم والتعلم
والتحفظ حاجة ماسة فلو اوجبنا لكل مرة سجدة على حدة يقع في الحرج خلافا فيما اذا اختلفت
الآية في مجلس واحد لانه لا حرج ثمة لان آيات السجدة في القرآن محصورة اما التكرار للتعليم والتحفظ
غير محصور ولان الانسان لا يقرأ جميع آيات السجدة في مجلس واحد غالبا واما تكرار آية واحدة
للتعليم والتحفظ في مجلس واحد غالب فلذلك ظهرت التفرقة بينهما ولم يذكر في الاصل حكم الصلاة
على النبي عليه السلام اذا ذكر في مجلس مرارا فعلى قول الكرخي لا يصلي عليه الا مرة واحدة وعلى قول الطحاوي
يجب عليه الصلوة بكل مرة وان كان التكرار في مجلس واحد لان هذا حق الرسول كما قال عليه السلام لا تجفوني
بعد موتي قيل وكيف نجفوك يا رسول الله قال ان اذكر في موضع ولا يصلى علي وحقوق العباد لا تتداخل وعلى
هذا قالوا من عطس وحمد الله في مجلس مرارا ينبغي للسامع ان يشمته في كل مرة لانه حق العاطس والصحيح
اذا زاد على الثلث لا يشمته كذا في المبسوط والمحيط وذكر فخر الاسلام في الجامع الكبير الا ان بين سجدة
التلاوة والصلوة على النبي عليه السلام فرقا وهو انه يستحب تكرار الصلوة على النبي عليه السلام بخلاف
السجود لان العبد وان عظمت منزلته في الرافة والشفقة فلا يوازي حقه حق الله في موضع الحرج
فلذلك فرقا وذكر هو ايضا في الجامع الصغير ان التلاوة لما كان سبيلها التكرار لاقامة الشرائع
بحفظها جعل المكرر منها عند اتحاد المجلس كالواحد للحرج كذلك روي في حديث ابي عبد الرحمن السلمي يعلم
الحسن والحسين وكذلك يروى في حديث ابي موسى الاشعري حين بعثه عمر رضي الله عنهما الى البصرة يعلم
الناس فاتخذ له دكانان وهو يسير بينهما على بغلة ويلقن الناس عن يمينه وعن يساره والناس
فرسخ سنة الاقتصر وكان لا يكرر السجود وحاصله ان اصل اتحاد السجدة لما ثبت بالحديث والاثر
وشيء من المعنى قلنا به لا بمجرد نفس الحرج واما الجواب عن الثاني وهو انا جعلنا التداخل في السبب
دون الحكم لانا لو جعلنا التداخل في الحكم دون السبب كانت الاسباب باقية على حقيقتها متعددة
يلزم الشناعة وثبوت الحكم على خلاف وضع الشرع وترك العمل بالاحتياط وذلك لانه حينئذ
يلزمه وجود موجب العبادة ولا عبادة والعبادة يحتاط بالاتيان بها فكيف لا يثبت العبادة عند وجود
موجب العبادة بل هذا الذي بموضع العقوبات ايضا فيختلف الموجب عند وجود الموجب الى العفو والكرم
والله تعالى موصوف بسبوغ العفو وكمال الكرم ولذلك قال رسوله الكريم عليه افضل الصلوة والتسليم ادرؤا الحدود
بالشبهات ثم لما ثبت اصل التداخل بالحديث بحيث لا يحتمل الرد قلنا بتداخل الاسباب في العبادات

لا في الاحكام وعكسنا في العقوبات ليكون الاسباب كلها في العبادات عند دليل الجمع وهو اتحاد المجلس بمنزلة
سبب واحد اذ لو قلنا بعكسه يلزم الشناعة على ما ذكرنا فاندرج جواب الثالث في هذا واما الجواب
عن الرابع فانما تظهر ثمرته فيما اذا تلا آية السجدة فسجد ثم قرأ تلك الآية في ذلك المجلس مرات يكفيه
تلك السجدة عن التلاوات التي وجبت بعد السجدة فلو كان التداخل في الحكم لما كفت تلك السجدة المتقدمة
عن التلاوات التي توجد بعدها كما لا يكفي في الحدود لانه حينئذ يلزم تقدم الحكم على العلة وذلك
مستحيل بل يجعل التلاوات التي وجبت بعد السجدة ملحقة بالتلاوة الاولى فكانت السجدة بعد التلاوات
كلها تقديرا للتداخل في الاسباب لما كان التداخل في الاحكام في العقوبات وكما ان من زنا فجلد ثم لو زنا
ثانيا يجلد ثانيا وكذلك ثالثا ورابعا لعدم التداخل في الاسباب هذا كله مما افاد الاستاذ المدقق
والحبر المحقق مولانا فخر الدين الماعرغي رحمه الله واما اذا اختلف الحكم عاد الى الاصل واذا اختلف المجلس عاد في
وجوب السجدة الى الاصل الذي هو التكرر لان كل واحدة من القرآتين سبب على حدة والاصل ان لا يتحد المتفرقات
الا بجامع والجامع اتحاد المجلس ولما اختلف لم يبق الجامع عاد الحكم الى الاصل الذي هو حقيقة التفرق ثم
انما يختلف المجلس اذا ذهب عن ذلك المجلس بعيدا واما اذا ذهب قريبا فاتحاد المجلس باق والفاصل بين
القريب والبعيد ما قيل في المحيط انه اذا مشى خطوتين او ثلثا فهو قريب وان كان اكثر من ذلك فهو بعيد
قال محمد فان كان نحوا من عرض المسجد وطوله فهو قريب وفي المبسوط فان نام قاعدا او اكل لقمة او شرب
شربة او عمل عملا يسيرا ثم قراها فليس عليه اخرى لان هذا القدر لا يبطل المجلس وذكر الامام التمرتاشي
في روضة العلماء بالاكل لا يختلف المجلس حتى يشبع وبالشرب حتى يروى وبالكلام والعمل حتى يكثر استحسانا
ولا يختلف بمجرد القيام بخلاف المخيرة فانها اذا قامت من مجلسها يبطل خيارها لا لان ذلك سبب اختلاف
المجلس بل لوجود دلالة الاعراض لان من حزبه امر وهو قائم اذا افتقر اجمع للراي فكان دليل الاعراض
والخيار يبطل بالاعراض صريحا ودلالة وفي تسدية الثوب يتكرر الوجوب وفي المتنقل من غصن الى
غصن كذلك في الاصح وكذا في الدياسة وهذا اللفظ كما ترى يدل على ان اختلاف المشايخ
في المتنقل من غصن الى غصن وفي الدياسة لا في تسدية الثوب لانه قطعها بالجواب من غير تردد ثم شبه
جواب الثاني بذكر الاصح به ولكن ذكر الاختلاف في شروح الجامع الصغير في المسائل الثلث كلها وفي
امثالها وقال الامام التمرتاشي واختلف في تسدية الثوب والدياسة والذي يدور حول الرحى
والذي يسبح في الحوض او النهر والذي على غصن ثم انتقل الى غصن والاصح هو الايجاب لان
المجلس ليس مجلس التلاوة ولهذا يعتبر مختلفا في الغصن في الحل والحرم حتى ان الحلال الخارجي صيدا
والصيد على غصن شجرة اصلها في الحل وذلك الغصن في الحرم يجب الجزاء ولم يعتبر الاصل
وكذلك ههنا **قوله** بالاحتياط اي بالنظر الى اتحاد العمل واتحاد اسم المجلس لا يبدل المجلس فلا يتكرر
الوجوب وبالنظر الى حقيقته اختلاف المكان يتكرر الوجوب فقلنا بالتكرر احتياطا وكذا اذا تبدل مجلس
التالي دون السامع على ما قيل اي يتكرر الوجوب على السامع وان اتحد مجلسه لان سماعه مبني على التلاوة

والمجلس الثاني متبدل فيعتبر به وذكر الصدر الشهيد في الجامع الصغير لو تبدل المجلس الثاني دون التالي تكرر الوجوب
على السامع لان الحكم يضاف الى السبب وهو قول الامام علي البزدوي كانه جعل التلاوة سببا وكذا ذكر بعض
المتاخرين من مشايخنا في شرح هذا الكتاب وقال القاضي الامام المنتسب الى سبيجاب انه لا يتكرر الوجوب
على السامع لان سبب الوجوب في حقه السماع ومكان السماع متحد هذا هو الاصح وعلى هذا الفتوى فمن اراد
السجود كبر ولم يرفع يديه وسجد اعتبارا بسجدة الصلوة قلت في هذا اشارة الى ان التكبير ليس بواجب
بل هو سنة لما انه اعتبر فيه بسجدة الصلاة والتكبير فيها سنة وليس بواجب فكذا في هذا وايد ما ذكر في
المحيط فقال وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يكبر عند الانحطاط لان تكبير الانتقال عن الركن وعند الانحطاط
ههنا لا ينتقل من الركن قوله ولم يرفع يديه احترازا عن قول الشافعي فان صفتها عنده ان يسجد سجدة واحدة
فيكبر رافعا يديه ناويا ثم يكبر للسجود ولا يرفع يديه ثم يكبر للرفع ويسلم واقلها وضع الجبهة على الارض بلا
شروع ولا سلام كذا في الخلاصة الغزالية وذكر في المبسوط ولم يذكر ماذا يقول في سجوده ثم قال والاصح ان
يقول فيها من التسبيح ما يقول في سجدة الصلاة وبعض المتاخرين استحسنوا ان يقول فيها سبحان ربنا ان كان
وعد ربنا لمفعولا واستحسنوا ايضا ان يقوم فيسجد لان الخرور سقوط من القيام والقرآن ورد به
وان لم يفعل لم يضره وفي المحيط وان لم يذكر فيها شيئا اجزاه لانها لا تكون اقوى من السجدة الصلاتية وهناك
جائز بدونه فهنا اولى قوله ولا تشهد عليه ولا سلام نفي لقول بعض اصحاب الشافعي فانهم يقولون بهما
قال شيخ الاسلام في المبسوط ومن اصحاب الشافعي من لم ياخذ بما قاله الشافعي لكن قال فيها تشهد وتسليم لان
شرط التحريمة وهو يستدعي سبق التحريمة وهي معدومة فان قلت كيف يكون التحريمة معدومة وقد
ذكر في اول هذه المسئلة من اراد السجود كبر والتكبير للتحريمة كما في الشروع للصلوة قلت ذكرت انفا
ان ذلك التكبير لا للتحريمة بل لمشابهة هذه السجدة بسجدة الصلوة والتكبير فيها ليس للتحريمة بل للانتقال
الى السجود فكذا هنا لانه يشبه الاستنكاف عن آية السجدة فالاستنكاف عنها كفر وما يشبهه صورة كان
مكروها لا محالة ولانه فيه ترك سنة القراءة فان السنة فيها ان يقرا السورة على نحوها قال عليه السلام لبلال
رضي الله عنه اذا قرات سورة فاقراها على نحوها وخلاف السنة مكروه كذا في المحيط ولا باس ان يقرا آية
السجدة ويدع ما سواها لانه له ان يقرا ما شاء من القرآن كذا ذكر صدر الاسلام قلت لا معارضة بين
تعليلي هاتين المسئلتين لما ان الاول في حق قراءة السورة وهذا في حق قراءة الآية وقال فخر الاسلام لا باس به
لما ان النبي عليه السلام كان يقرا في خطبته احيانا واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله وتارة يا ايها الذين امنوا
اتقوا الله حق تقاته وتارة يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا واستحسنوا اخفاءها شفقة
على السامعين وفي المحيط فان كان التالي وحده يقرا كيف شاء يعني يقرا آية السجدة جهرا او اخفاء وان كان
معه جماعة قال مشايخنا ان كان القوم متاهبين للسجود ويقع في قلبه انه لا يشق عليهم اداء السجدة ينبغي ان
يقراها جهرا حتى يسجد القوم لان في هذا حثا لهم على الطاعة وان كانوا محدثين ويظن انهم لا يسجدونها
او وقع في قلبه انه يشق عليهم اداء السجدة ينبغي ان يقراها في نفسه ولا يجهر تحرزا عن تاثيم المسلم وذلك مندوب اليه

وفيه

وفيه ايضا ذكر في الرقيات فيمن قرا آية السجدة كلها الا الحرف الذي في اخرها لا يسجد ولو قرا الحرف الذي يسجد
فيه وحده لم يسجد الا ان يقرا اكثر من آية السجدة وفي الفوائد للشيخ الامام السفكردري ان قرا اقل
السجدة اكثر من نصف الآية وترك الحرف الذي فيه السجدة لم يسجد وان قرا الحرف الذي فيه السجدة بان قرا ما قبله
او ما بعده اكثر من النصف الآية يجب السجدة وما لا فلا وعن ابي علي الدقاق فمن سمع سجدة من قوم قرا كل واحد
منهم حرفا ليس عليه ان يسجد لانه لم يسمعها من تال

باب صلاة المسافر

لما ناسب
باب سجدة التلاوة بباب صلوة المسافر من حيث ان لكل منهما تاثيرا في العبادة الا ان تاثير التلاوة في ايجاب
وتاثير السفر في وصفها قدم الاصل على الوصف كما هو حقه او لان سبب سجدة التلاوة وهو التلاوة بطريق
الاصالة عبادة محضة ومن اصول الدين وسبب صلوة السفر وهو السفر معاملة ومن الافعال المباحة فقدم
العبادة على المعاملة لما عرف في صدر الكتاب قوله السفر الذي يتغير به الاحكام انما قيد به لان السفر
لغة هو قطع المسافة والجمع الاسفار كذا في الصحاح وهو غير متعرض كما ترى للقطع المقيد بثلثة ايام او اكثر
وكلامنا في القطع المقيد فوجب التقييد به ثم ذكر القصد وهو الارادة الحادثة المعزم لانه لو طاف جميع العالم
بلا قصد سير ثلثة ايام لا يصير مسافرا فعلم بهذا انه لا يعتبر للقصد المجرد عنه السير ولا للسير المجرد عن
القصد بل المعتبر في حق تغيير الاحكام اجتماعهما فان قلت الاقامة ضد السفر وهي تثبت بمجرد النية
فلم لا يثبت السفر بمجرد النية كضده فمن اي جهة وقع الفرق بينهما قلت لان في السفر الحاجة الى الفعل
والفعل لا يكفيه مجرد النية واما في الاقامة الحاجة الى ترك الفعل وفي الترك يكفيه مجرد النية ونظير هذا
ما قال في كتاب الزكاة من كان له عبد للخدمة فنوى ان يكون للتجارة لم يكن للتجارة حتى يبيعه وان كان للتجارة
فنوى ان يكون للخدمة خرج من التجارة بالنية وما افترقا الا من حيث ان في الفصل الاول الحاجة الى الفعل وفي
الفصل الثاني الحاجة الى ترك الفعل كذا في المبسوط ثم الاحكام التي تتغير بالسفر هي قصر الصلوة واباحة الفطر
وامتداد مدة المسح الى ثلثة ايام وسقوط وجوب الجمعة والعيدين والاضحية وحرمة الخروج على الحرة بغير محرم
قوله مسيرة ثلثة ايام ولياليها بسير الابل ومشي الاقدام بالنصب في سير الابل ومشي الاقدام هكذا اسمعته من
الشيخ ووجهه مقيد بخطه وهو على البدل من مسيرة او على عطف البيان ثم لا ان هذا تفسيرها ولا يشترط في
عطف البيان العلام لانه عبارة عن تابع غير صفة يوضح متبوعه وهذا كذلك ثم المعنى في تعيين ثلثة ايام هو ان
الرخص بالرخص في السفر لمكان الحرج والمشقة والحرج في ان يحمل رحله من غير اهله ويحط في غير اهله وذلك لا يتحقق فيما
دون الثلث لان في اليوم الاول يحمل من اهله وفي اليوم الثاني اذا كان قصده يحط في اهله واما اذا كان التقدير
بثلثة ايام ففي اليوم الثاني يحمل رحله من غير اهله ويحط في غير اهله فيتحقق معنى الحرج فلذلك قدرنا بثلثة ايام
ولياليها كذا في المبسوط وذكر في المحيط ومعنى قول علمائنا ادنى مدة السفر مسيرة ثلثة ايام ولياليها السير
الذي يكون في ثلثة ولياليها مع الاستراحات التي تكون في خلال ذلك وهذا لان المسافر لا يمكنه ان يمشي دائما بل
يمشي في بعض الاوقات وفي بعض الاوقات يستريح وياكل ويشرب ثم الرخصة للحس ومن ضرورته عموم التقدير اي
النص يقتضي كل مسافر من استيفاء هذه الرخصة ولو كان مدة السفر اقل من ثلثة لا يتمكن فيتطرق الخلاف الى

النص هكذا وجدت بخط الشيخ اي ثبتت الرخصة حكم مسح ثلثة ايام بجنس المسافرين وذلك لا يحصل الا اذا كان ادني
مدة السفر اقل من ثلثة ايام فتلك الضرورة اثبتت تقدير ادني مدة السفر بثلثة ايام فان قلت يشكل هذا بمسئلة
ذكرها في المحيط وهي ان المسافر اذا بكر في اليوم الاول ومشي الي وقت الزوال حتي بلغ المرحلة فنزل فيها للاستراحة
وبات فيها ثم بكر في اليوم الثاني ومشي الي ما بعد الزوال ونزل ثم بكر في اليوم الثالث ومشي الي وقت الزوال فبلغ
في ذلك الوقت الي المقصد قال شمس الائمة السرخسي الصحيح انه يصير مسافرا ومعلوم انه لا يتمكن من استيفاء
مسح ثلثة ايام في هذه المدة لانها ليست بثلثة ايام كاملة ومع ذلك انه رخص فيه قلت انه لم يتمكن منه تحقيقا
فقد يمكن تقديرا وان النزول للاستراحة ملحق بالسير في حق تكميل مدة السفر وذلك لان المسافر لا بد له من النزول
لاستراحة نفسه او لاستراحة الدابة كان المشي في بعض النهار ركبا فيه كذا في المحيط واذا كان كذلك فلو لم يبلغ
الي المقصد في اليوم الثالث كان ينزل ايضا للاستراحة كما في اليومين الاولين ومدة الاستراحة فيها ملحقة
بمدة السفر فكذا في اليوم الثالث قوله والشافعي بيوم وليلة في قول فان له اقوالا في قول قدر بخمسة
عشر فرسخا وفي قول بمسيرة يوم وفي قول بمسيرة يومين وفي قول بستة واربعين ميلا كذا في مبسوطي الامام
الاسبيجابي والامام السرخسي قوله وهو قريب من الاول اي التقدير بثلث مراحل قريب الي التقدير بثلثة ايام
المعتاد من السير في كل يوم مرحلة واحدة خصوصا في اقصر ايام السنة كذا في المبسوط قوله ولا معتبر
بالفراسخ هو الصحيح احترازا عن قول عامة المشايخ فان عامة المشايخ قدروها بالفراسخ ايضا ثم اختلفوا فيما
بينهم بعضهم قالوا احد وعشرون فرسخا وبعضهم قالوا ثمانية عشر وبعضهم قالوا خمسة عشر والفتوي علي
ثمانية عشر لانها اوسط الاعداد كذا في المحيط وذكر فيه قبل هذا وعن ابي حنيفة انه اعتبر ثلث مراحل فعلي قياس
هذه الرواية من بخارا الي كرمينه مدة سفر وكذلك الحجوبة وبه اخذ بعض مشايخ بخارا وذكر في الانساب السمعانية
ان كرمينه من بخارا ثمانية عشر فرسخا ولا يعتبر السير في الما معناه ولا يعتبر به السير في البر اي لا يعتبر
في الما معناه ولا يعتبر به السير في البر بان كان لموضع طريقان احدهما في الما وهو يقطع ثلثة ايام ولياليها
فيما اذا كانت الرياح مستوية لا غالبة ولا ساكنة والثاني في البر وهو يقطع بيوم او بيومين فانه اذا
ذهب في طريق الما يترخص وفي البر لا ولو انعكس التقدير ينعكس الحكم ايضا وكذلك لو اختلف الطريقان في
البر يثبت الحكم بحسب ذلك ايضا وقال في المحيط في مصر له طريقان احدهما مسيرة يوم والاخر مسيرة ثلثة ايام ولياليها
ان اخذ في الطريق الذي هو مسيرة يوم لا يقصر الصلوة وان اخذ في الطريق الذي هو مسيرة ثلثة ايام ولياليها قصر الصلوة
فاما المعتبر في البحر ما يليق بحاله اي يعتبر ثلثة ايام ولياليها في السير في البحر بعد ان كانت الرياح مستوية لا غالبة
ولا ساكنة كما في الجبل اي يعتبر ثلثة ايام ولياليها في السير في الجبل وان كانت تلك المسافة في السهل يقطع بما
دونها كذا في الخلاصة وفرض المسافر في الرباعية ركعتان لا يزيد عليهما وفي المبسوط القصر عزيمة في حق المسافر
عندنا وقال الشافعي رخصة واستدل بقوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة فهو تنصيص علي ان اصل
الفريضة اربع والقصر رخصة وفي مبسوط شيخ الاسلام شرع القصر بلفظة الجناح وهو يذكر للاباحة لا للوجوب
كما في قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء فدل ان القصر مباح وليس بواجب ولما كان رخصة كان المسافر فيه مخيرا

وعن عمر رضي الله عنه اشكلت علي هذه الآية فسالت رسول الله صلي الله عليه وسلم فقلت ما بالنا نقصر وقد امنا ولا نخاف شيئا
وقد قال الله تعالي ان خفتم فقال عليه السلام انها صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فقد علق القصر بالقبول
وسماه صدقة فالمتصدق عليه يتخير في قبول الصدقة فلا يلزمه القبول حتما فيما هو من اركان الخمس فكذلك هذا ولان
هذه رخصة شرعت للمسافر فيتخير فيها كما في الصوم وكما في الجمعة مع الظهر ولانه لو اقتدي بالمقيم صار فرضه
اربعا ولو كان ركعتان لكان لا يتغير فرضه لاجل المقيم ولنا ما روي عن ابن عمر قال صلوة السفر ركعتان وصلوة
الجمعة ركعتان تمام غير قصر علي لسان نبيكم وفي رواية تمام وعن ابن عمر رضي الله عنهما صلوة المسافر ركعتان من خالف
السنة كفر والمعني في المسئلة انه ترك الركعتين الاخريين بلا بدل يلزمه ولا اثم عليه وكان تطوعا كسائر التطوعات
واما الجواب عن تعلقه بالآية قلنا المراد من القصر المذكور فيها هو القصر المذكور من ترك القيام الي القعود وترك
الركوع والسجود الي الايماء لخوف العدو بدليل انه علق ذلك بالخوف فقصر الاصل غير متعلق بالخوف بالاجماع وانما
هو متعلق بالسفر وعندنا قصر الاوصاف عند الخوف مباح لا واجب واما تعلقه بحديث الصدقة قلنا هو
دليلنا لانه امر بالقبول والامر للوجوب ولان هذه صدقة لا واجب في الذمة ولسبيل حكمها الاسقاط فيكون اسقاطا محضا
لا يرتد بالرد كالصدقة بالقصاص والطلاق والعتاق فيكون اسقاطا لا يرتد بالرد فكذا هذا فان قيل انما
خيار في هذه قبول الصدقة بمنزلة رجل له قبل اخر خمسة دراهم فتصدق عليه بدرهم فان للمتصدق عليه ان لا يقبل
الصدقة فيبقي عليه خمسة دراهم وان شاء رد الصدقة فيكون عليه الاربع فكذا هذا قلنا لا يستقيم هذا لانه
يكون نصب شريعة مفوضا الي راي العبد كان الله تعالي اقصروا ان شئتم وهذا لا نظير له وهذا لان الاحكام
الله تعالي من ندب واباحة او وجوب ثابتة بنفسها غير متعلقة براي العبد لانه لو كان متعلقا لم يكن شرعا كالحال
كالطلاق المعلق بالمشية فان التعليق بالمشية تمليك وليس بتعليق بخلاف سائر الشروط فكان كل واحد من الخبر
صاحب شريعة بخلاف صدقة واحد منا علي الاخر فان ولاية الواهب علي الاخر غير نافذة فلذلكم لم يثبت الا
بقبوله كذا في الاسرار والجواب عن اعتباره بالصوم فقد ذكرنا ان ترك الشي بلا بدل يلزمه دليل النفلية وفيه بدل
وهو القضاء فلا يلزمنا وكان جهة الترفيه في اباحة الفطر مترددة غير متعينة للعزيمة واما قوله لو كان فرضه
ركعتين لكان لا يتغير لاجل الغير فيشكل بالجمعة فان فرض الامام يتغير لاجل فرض القوم فان فرضه بدون القوم
اربع ركعات وبسبب القوم يصير ركعتين كذا في مبسوط شيخ الاسلام ولنا ان الشفع الثاني لا يقضي ولا
يوثم علي تركه وهذا آية النافلة فان قلت يشكل علي هذا الفقير الذي حج حجة الاسلام فانها تقع فرضا
ومع ذلك انه لو لم يات بها لم يكن عليه قضاء ولا اثم لعدم الاستطاعة قلت لما اتي مكة صار مستطيعا
فيفترض عليه حتي انه لو تركه يأثم كما يفترض علي الاغنيا المستطيعين في الافاق واما الركعتان الاخريان
لا تصيران فرضا علي المسافر ما لم ينوي الاقامة او يدخل مصره كذا ذكره شيخ الاسلام واما الجواب عن القراءة
الزائدة علي قدر المسنون في الصلوة يقع فرضا ومع ذلك لا يأثم علي تركها فقد ذكر في الوافي في باب العزيمة والرخصة
قوله وان لم يقعد في الثانية قدرها اي في الركعة الثانية قدر التشهد علي تاويل قدر قعدة التشهد بطلت
كما في صلوة الفجر وهذا عندنا وقال الشافعي صلوته تامة وكان الاربع فرضا له وهذا بنا علي ما تقدم من

ان القصر عزيمة في حق المسافر عندنا وقال الشافعي رخصة كذا في المبسوط فان قلت يشكل على قولنا
هذا القراءة فان المسافر اذا لم يقرأ في الركعتين وقام الى الثالثة ونوى الاقامة وقرأ في الاخريين
يجوز صلوته عندهما خلافا لمحمد والمسئلة في نوادر المبسوط وركعتا المسافر كما يحتاجان الى القعدة
فلذلك يحتاجان الى القراءة ثم فسدت في حق القعدة ههنا ولم تفسد في حق القراءة قلت
هذا مطرد وليس بمنتقض لانه لو ترك القعدة هنا وقام الى الثالثة ونوى الاقامة فاتمها اربعا
يجوز صلوته ايضا كذا في نوادر الصلوة للمبسوط وكلامنا فيما اذا لم يقعد في الاولى واتم اربعا من غير
نية الاقامة فكان فيه اختلاط النافلة بالفرض قبل اكمال الفرض وذلك مبطل للصلوة واذا فارق بيوت
المصر صلى ركعتين فيعتبر في مفارقة المصر الجانب الذي يخرج منه المسافر من البلدة لا الجوانب التي بحذاء
البلدة حتى انه اذا خلف البنيان الذي يخرج منه قصر الصلوة وان كان بحذائه بنيان اخر من المصر
وذكر الصدر الشهيد ان رجلا خرج مسافرا من بخارا فلما بلغ الجنبكستان فوطاو الى رباط ولن
اختلاف المشايخ فيه والمختار انه يقصر الصلوة لانه جاوز الربض فقد جاوز عمران البلدة والصحيح
انه يعتبر مجاوزة عمران المصر الا اذا كان ثمة قرية او قرى متصلة بربض المصر فحينئذ يعتبر مجاوزة القرى
كذا في المحيط وذكر الامام التمرتاشي والاشبه ان يكون الانفصال من المصر قدر غلوة فحينئذ يقصر فان قلت
يشكل على هذا كله جواز صلوة الجمعة والعيدين في هذه المواضع وفي بعض هذه المواضع من المصر فانه
يجوز في فناء المصر قال الامام خواهر زاده وشمس الائمة السرخسي الصحيح ان الفناء مقدر بالغلوة
وقدر بعضهم الفناء بفرسخين وبعضهم بثلثة فراسخ ذكره في المحيط ولا شك ان المصر شرط لجواز هذه
الصلوات حتى لم تجز في القرى فلما اعطيت هذه المواضع حكم المصر في حق صلوة الجمعة والعيدين فكيف
اعطيت حكم غير المصر في حق القصر للمسافر قلت لان فناء المصر انما يلحق بالمصر فيما كان من حوائج اهل
المصر فاما قصر الصلوة فليس من حوائج اهل المصر فلا يلحق الفناء بالمصر في حق هذا الحكم مع ان على قول بعض
المشايخ لا تجوز الجمعة خارج المصر اذا كان ذلك الموضع منقطعا عن العمران وكان الفقيه ابو الليث
يقول بالجواز في فناء المصر وذكر في فصل الجمعة عن المحيط وفيه الاثر وهو ما روي عن علي رضي الله عنه
فانه خرج من المصر يريد السفر فحان وقت العصر فاتمها ثم نظر الى خص امامه اما انا لو كنا جاوزنا
هذا الخص قصرنا ذكره في المحيط الخص بيت من قصب ذكره في المغرب وفيه السنة النبي عليه السلام صلى الظهر
بالمدينة اربعا وصلى بذي الحليفة ركعتين كذا في المصابيح ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الاقامة
في بلدة او قرية خمسة عشر يوما وهذا عندنا وقال الشافعي اذا نوى الاقامة اربعة ايام صار مقيما
لا يباح له القصر وقال ايضا في قول اذا قام اكثر من اربعة ايام كان مقيما وان لم ينو الاقامة فكان الخلاف
بيننا وبينه في موضعين احدهما في قدر نية الاقامة والثاني اشتراط اصل النية احتج الشافعي في الاول
بظاهر قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة الله تعالى اباح القصر بالضرب
في الارض فمفهومه يقتضي انه متى ترك الضرب والسير لا يباح له القصر الا انا تركنا مفهوم الآية في اقل

من مدة اربعة ايام بدليل الاجماع فبقي الباقي على ظاهره واستدل ايضا بما روي ان النبي عليه السلام رخص للمهاجرين
في المقام بمكة بعد قضاء المناسك ثلثة ايام فهو دليل على ان بالزيادة على ذلك يثبت حكم الاقامة وروي
عن عثمان رضي الله عنه مثل مذهبه ولما اختلفت الصحابة كان الاخذ بقول عثمان اولى للاحتياط واحتج اصحابنا
بما روى مجاهد عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم انهما قالا اذا دخلت بلدة وانت مسافر وفي عزمك ان تقيم
بها خمسة عشر يوما فاكمل الصلوة وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصر وروى جابر ان النبي عليه السلام دخل
مكة صبيحة يوم الرابع من ذي الحجة وخرج الى منى يوم التروية وقد كان يقصر الصلوة وقد اقام اكثر من
اربعة ايام فان قلت الحديث محمول على ما اذا لم ينو الاقامة وعندنا بدون نية الاقامة لا يصير
مقيما باربعة ايام قلنا لا يصح هذا لانه دخل مكة للحج ومن دخل مكة للحج لا بد ان ينوي الاقامة حتى يقضي
حجه وقضاء حجه فيما ذكرنا كان اكثر من اربعة ايام ومع ذلك كان يقصر فاما تعلقه بالآية قلنا هي متروكة
الظاهر بالاجماع لما ان السفر يزول بنفس الاقامة ثم يباح القصر واما الحديث قلنا ان النبي عليه السلام انما
قدر بهذا لانه علم ان حوائجهم كانت ترتفع في هذه المدة لا التقدير بادنى مدة الاقامة واما دعوى الاحتياط
قلنا هذا يشكل بما لو نوى الاقامة ثلثة ايام او اقل لا يصير مقيما وان كان الاحتياط فيه ولان في
التكميل ترك الاحتياط من وجه فانه اذا ترك القعدة الاولى تجزيه صلوته فالاحتياط ان يحكم فيه بالفساد
وكان معنى الاحتياط مما يتعارض ههنا ثم ما قلناه اوفق القياس لان الاقامة اصل كالطهر والسفر عارض
كالحيض ثم ثبت ان اقل الطهر خمسة عشر يوما فكذا الاقامة مع ان ما قاله الشافعي خلاف الاجماع هكذا قاله الطحاوي
فانه لم ينقل عن احد قبله بان يصير مقيما بنية اربعة ايام كذا في مبسوط شيخ الاسلام لانهما مدتان موجبتان
الا ان الطهر ايجابه في الاصل والاقامة في القصر بالتكميل والاثر فيه مثله كالخبر اي قول الصحابي في المقدرات
التي لا يهتدي اليها العقل كالمروي عن رسول الله عليه السلام انه لما لم يهتد اليه العقل لا يمكن القول فيه بالرأي
فكان قولهم ضرورة معتمدا على ما سمعوا من النبي عليه السلام ولا يقال كيف قال هذا مع انه قال فيه معنى
معقولا وهو الحاقه بالطهر بجامع الموجبة لانا نقول ذلك الطهر معنى بعد ثبوت اصله بالاثر يثبت اصله
بالدليل المعقول لانه لا يهتدي اليه العقل فكان هذا من قبيل ترجيح احد الامرين بموافقة القياس والتقييد
بالبلدة والقرية يشير الى انه لا تصح نية الاقامة في المفازة وهو الظاهر اي ظاهر الرواية وهذا احتراز
عما روي عن ابي يوسف ان الرعاة اذا نزلوا موضعا كثير الكلاء والماء ونووا الاقامة خمسة عشر يوما والماء والكلاء
يكفيهم لتلك المدة صاروا مقيمين وكذا التراكمة والاعراب ولكن ظاهر الرواية هو ان نية الاقامة لا تصح الا
في مواضع الاقامة وموضع الاقامة العمران والبيوت المتخذة من الحجر والمدر والخشب لا الخيام والاخبية
والوبر كذا في فتاوي قاضي خان قلت هذا الذي ذكره من اشتراط موضع الاقامة من البلدة والقرية انما
كان فيما اذا سار ثلثة ايام بنية السفر وهو نوى مكانا هو محل السفر فاما قبل ذلك فتصح نية الاقامة
في المفازة ايضا ذكره فخر الاسلام في اصول الفقه في العوارض المكتسبة فقال الا ترى انه اذا نوى رفضه
اي رفض السفر فيما اذا لم يتم ثلثة ايام صار مقيما وان كان في غير موضع الاقامة لان السفر لما لم يتم علة

كانت نية الاقامة نقضا للعارض لا ابتداء علة ولذا سار ثلاثة ايام ثم نوى المقام في غير موضع الاقامة لم يصح لان
هذا ابتداء ايجاب فلا يصح في غير محله وكذلك ذكر في فتاوى قاضي خان ما يوافق هذا فقال المسافر اذا خرج من
مصر فلما سار بعض الطريق تذكر شيئا في وطنه فعزم الرجوع الى الوطن لاجل ذلك يصير مقيما بمجرد العزم الى الوطن
لانه رفض سفره قبل الاستحكام حيث لم يسر ثلاثة ايام فيعود مقيما يتم صلوته وسياتي مما يونس هذا الاصل من
مسائل المحيط ولو دخل مصرا على عزم ان لا يخرج غدا الى اخره هذا هو المسئلة الثانية وقد ذكرنا ان عند الشافعي
يصير مقيما اذا اقام اكثر من اربعة ايام وان لم ينو الاقامة وفي المبسوط وقال الشافعي اذا زاد على ثماني عشرة
ليلة اتم الصلاة واحتج هو بظاهر قوله تعالى واذا ضربتم في الارض على ما ذكرنا ولان القياس ان يصير مقيما بنفس الاقامة
لان الاقامة ضد السفر فاذا صار مسافرا بالسير يصير مقيما بالاقامة الا انا تركنا القياس في مدة تسعة عشر يوما
بالاثر وهو انه عليه السلام اقام بتبوك تسعة عشر وكان يقصر وكان ذلك من غير نية الاقامة فبقي ما وراءه على اصل القياس
ولنا في ذلك اجماع الصحابة فانه روي عن سعد بن ابي وقاص انه اقام بقرية من قرى نيسابور شهرين وكان يقصر وكذلك
علقمة بن قيس رضي الله عنه اقام بخوارزم سنتين يقصر الصلوة وكذلك عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم ولانه لو خرج خلف
غريم له لم يصر مسافرا ما لم ينو ادنى مدة السفر وان طاف جميع الدنيا وكذلك لا يصير مقيما ما لم ينو المكث ادنى مدة الاقامة
وان طال مقامه اتفاقا وذلك لان الاقامة ضد السفر فلما لم يثبت السفر الا بنية ادنى مدة السفر وان وجد حقيقة
السير وجب ان يكون في الاقامة كذلك وما تعلق بالمعنى فهو دليلنا لانه عليه السلام كان يقصر عند عدم نية الاقامة
لانا نقول انه وجب ترك القياس في هذا القدر بالحديث ووجب ترك القياس فيما رواه باجماع الصحابة على ما ذكرنا كذا في
المبسوط باذربيجان بفتح الهمزة والراء وسكون الذال المعجمة موضع ثم ذكر المسئلة التي تشكل على ما ذكر قبله صورة وهو
قوله لا يزال على السفر حتى ينوي الاقامة في بلدة او قرية فانه يعلم منه اذا نوى الاقامة في موضع الاقامة وهو العمران
الخ يتم صلوته ثم ذكر ان العسكر لم ينووا وان صادفت نيتهم موضعها وهو دار الحرب فقال واذا دخل العسكر ارض
الحرب فنووا الاقامة بها قصروا وذكر في المبسوط فيه حديث ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلا ساله فقال انا نطيل الثواء
في دار الحرب فقال صل ركعتين حتى ترجع الى اهلك ولان نية الاقامة لا تصح الا في موضع ودار الحرب ليست بموضع
اقامة المحاربين من المسلمين المذكور في الكتاب ولان فناء البلدة تبع لجوفها والبلدة في يد اهل الحرب فالموضع الذي فيه العسكر
كان في ايديهم ايضا حكما فكانت نية الاقامة في غير موضعها فلا يصح فيه نية الاقامة كما لو كانت نية الاقامة
في المفازة ولا يلزم على هذا من دخل دار الحرب بامان فهو كانه في دار الاسلام حتى لو نوى فيها ان يقيم خمسة عشر يوما
اتم الصلوة لان اهل الحرب لا يتعرضون له فصار دار الحرب بعقد الامان ودار الاسلام سواء كذا في المحيط وكذا اذا
حاصروا اهل البغي في دار الاسلام اي لا يصح الاقامة وانما ذكر هذه المسئلة مع ان حكمها يعلم بمسئلة دار الحرب لدفع
شبهة وهي ان يقال انما لا يصح نية الاقامة في دار الحرب لانها منقطعة عن دار الاسلام فصارت كالمفازة بخلاف
مدينة اهل البغي التي في دار الاسلام فان فيها ابنية وهي في يد اهل الاسلام يجب ان يصح نية الاقامة فقال لا يصح
لان حالهم يبطل عزيمتهم لانهم انما يقيمون لغرض فاذا حصل غرضهم انزعجوا فلا يكون نيتهم مستقرة وهذا الفصل حجة
على من يقول ان اراد الخروج الى مكان قريب يريد ان يترخص برخصة السفر ينوي مكانا ابعد منه وهذا غلط كذا ذكر الامام

التمرتاشي

التمرتاشي وعنده يصح في الوجهين اي في محاصرة اهل الحرب وفي محاصرة اهل البغي وعند ابي يوسف يصح اذا كانوا في بيوت
المدر وفرق ابو يوسف بين الابنية والاخبية والفرق ان البنا موضع الاقامة والقرار دون الصحراء وان حاصروا
اهل الاخبية والفساطيط لم يصيروا مقيمين سواء نزلوا بساحتهم او في اخبيتهم وخيامهم ونووا الاقامة بالاجماع لان
هذا لا يعد للاقامة الا ترى انهم يحملونها على الدواب حيث ما قصدوا ويستخفونها يوم ظعنهم ويوم اقامتهم فاذا
هي حمولة وليست بمنازل قال شمس الائمة الحلواني وهذا عسكر المسلمين اذا قصدوا موضعا ومعهم اخبيتهم وخيامهم
وفساطيطهم فنزلوا مفازة ونصبوا الاخبية والفساطيط وعزموا فيها على اقامة خمسة عشر يوما لم يصيروا مقيمين
لما بينا انها حمولة وليست بمساكن كذا في المحيط **قوله** قيل لا يصح ذكر في المبسوط اختلف المتاخرون في الذين
يسكنون الاخبية في دار الاسلام كالاعراب والاتراك فمنهم من يقول لا يكونون مقيمين ابدا لانهم ليسوا في موضع الاقامة
والاصح انهم مقيمون وعلل فيه بوجهين احدهما ان الاقامة للمرء اصل والسفر عارض فحمل حالهم على الاصل اولى
والثاني ان السفر انما يكون عند النية الى مكان ابعد مدة السفر وهم لا ينوون السفر قط انما ينتقلون من ماء
الى ماء ومن مرعى الى مرعى فكانوا مقيمين باعتبار الاصل وان اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت اتم اربعا وحاصله
انه ليس للمسافر ان يقتدي بالمقيم بعد فوات الوقت وللمقيم ان يقتدي بالمسافر في الوقت وبعد فوات الوقت اما
في الوقت فلان النبي عليه السلام جوز اقتداء اهل مكة بعرفات حتى قال اتموا صلوتكم يا اهل مكة فانا قوم سفر وكذا
بعد فوات الوقت لان فرض المقيم لا يتغير بالاقتداء واما اقتداء المسافر بالمقيم في الوقت فيجوز ويتغير فرضه هكذا
روي عن عمر رضي الله عنه وابن عباس رضي الله عنهما او بعد فوات الوقت لا يصح اقتداؤه لان فرضه لا يتغير بالاقتداء فان
المغير للفرض اما نية الاقامة والاقتداء بالمقيم ثم الفرض بعد خروج الوقت لا يتغير بنية الاقامة فكذا
بالاقتداء بالمقيم واذا لم يتغير فرضه كان هذا اعتقادا لا يفيد موجبه ولو صلى ركعتين وسلم كان قد فرغ قبل
امامه وان اتم اربعا كان خالطا النفل بالمكتوبة قصدا وذلك لا يجوز ثم القعدة الاولى نفل في حق الامام
فرض في حقه واقتداء المفترض بالمتنفل لا يجوز كذا في المبسوط اتم اربعا لانه التزم متابعة الامام بالاقتداء
ولكن لو افسد صلوته بعد الاقتداء صلى ركعتين لانه مسافر على حاله وانما كان يلزمه الاتمام لاجل المتابعة وقد
زال ذلك حين افسد وهذا بخلاف ما لو اقتدى به بنية النفل ثم افسد فانه يلزمه قضاء اربع ركعات لان هناك
بالشروع يكون ملتزما صلوة الامام وصلوة الامام اربع ركعات وههنا بالشروع ما قصد التزام شيء وانما
قصد اسقاط الفرض عن ذمته وتغير فرضه حكما للمتابعة فاذا انعدمت صار كانه لم يشرع في صلوته اصلا كذا
في نوادر صلوة المبسوط فان قلت يشكل على هذا ما اذا اقتدى المقيم بالمسافر ثم احدث الامام واستخلف المقيم
فانه لا يتغير فرضه الى الاربع مع ان الامام الاول صار بمنزلة المقتدي للخليفة المقيم قلت لما كان المقيم خليفة عن
المسافر فقال يجب على الخليفة ان ياتي بما كان على الاول حتى لو ترك القعدة الاولى تفسد صلوة الكل من المقيمين والمسافرين
وكذا بعد التشهد يجب على المقيمين ان يصلوا صلوتهم منفردين من غير اقتداء بهذا الخليفة كما كان حالهم مع الامام
الاول هكذا حتى لو اقتدوا به فيما يقضون فسدت صلوتهم لان الاقتداء في موضع يحق الانفراد كالانفراد
في موضع يحق فيه الاقتداء لما بينهما من المخالفة في الحكم واذا كان الخليفة مكان الاول من كل وجه صار هو في التقدير

اقتداء المسافر بالمسافر فلا يتغير صلاته وان كان في الوقت **قوله** وان دخل معه في فائتة لم يجز هذا اذا دخل
في صلوة المقيم بعد خروج الوقت واما اذا دخل مسافر في صلوة المقيم في الوقت ثم ذهب الوقت لم تفسد صلوته لان
الاتمام لزمه بالشروع مع الامام في الوقت فالتحق بغيره من المقيمين بخلاف ما لو اقتدى به بعد خروج فان الاتمام
لم يلزمه بهذا الاقتداء كذا في المبسوط وكذا لو صلى مقيم ركعة من العصر ثم غربت الشمس فجاء مسافر واقتدى
في العصر به لم يكن داخلا في صلوته وهي مسئلة الجامع الكبير فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة اي
القعدة الاولى اذا كان اقتداء المسافر بالمقيم في اول الصلوة او القراءة اي اذا كان اقتداء المسافر بالمقيم في
الركعتين الاخريين فان القراءة فيهما نفل على الامام وفرض على المقتدي فان **قلت** لو كان نسي الامام القراءة في الشفع
الاول وقضاها في الشفع الثاني كان ينبغي ان يجوز اقتداء المسافر بالمقيم واذا كان بعد خروج الوقت لكون القراءة
والقعدة فرضا على الامام ايضا كما على المقتدي **قلت** لا يجوز ايضا لان القضاء يلتحق بمحل الاداء فيبقى الشفع
الثاني حينئذ خلوا عن القراءة فكان فيه بناء الموجود على المعدوم فان **قلت** يشكل على هذا اقتداء المتنفل بالمفترض
في الشفع الثاني فانه جائز مع ان القراءة على المفترض فيه ليست بفرض وعلى المتنفل فرض فكان فيه اقتداء المفترض
على المتنفل **قلت** ليس كذلك لان صلوة المتنفل اخذت حكم الفرض تبعا لصلوة الامام ولهذا لو افسد المتنفل
صلوته بعد الاقتداء يجب قضاؤها اربعا كذا ذكره الصدر الحميد في الجامع الكبير وان صلى المقيمين اي ام المسافر وقد
به المقيمون الا انه لا يقرأ في الاصح هذا احتراز عن قول بعض المشايخ حيث قالوا انهم يقرأون فيما يتمون صلوتهم
لانهم منفردون فيه ولهذا يلزمهم سجود السهو اذا سهوا فيه فاشبهوا المسبوق ولكن الاصح انهم لا يقرأون وفي المبسوط
قال الكرخي لانهم لاحقون ادركوا اول الصلوة وقد تم فرض القراءة كذا في المحيط واستدل في الايضاح بوجوب
سجدة السهو عليهم اذا سهوا على انه لا قراءة عليهم لانهم صاروا بمنزلة المنفردين في الباقي لان حكم المنفرد كذلك
فانه اذا ادى الفرض من ذوات الاربع بقراءة في الاوليين دون الاخريين فهنا كذلك لانه قرأ امامهم في
الاوليين **قوله** لانه مقتد تحريمة لا فعلا والفرض صار مؤدى فيتركها احتياطا ومعنى هذا الكلام اي
انه متنفل من وجه دون وجه لانه مقتد من حيث التحريمة وليس بمقتد من حيث الفعل ثم بالنظر الى كونه مقتديا
يحرم القراءة عليه وبالنظر الى كونه منفردا يستحب القراءة عليه لان الكلام في الركعتين الاخريين بعد اداء فرض القراءة
في الاوليين فحينئذ دار حكم القراءة بين كونه حراما وبين كونه مستحبا وكان الاحتياط في الترك بخلاف المسبوق
فان حكم قراءته دائر بين الفرض والبدعة فكان الواجب عليه الاتيان بها لان فرض القراءة لم تصر مؤدى في حقه وترك
الفرض مفسد للصلوة ثم ذكر لفظ الاولى في قوله وكان الاتيان اولى مع ان القراءة فرض عليه بمقابلة ما ذكر
ان كان من قراءة المقيمين بعد فراغ امامهم المسافر لا بالنظر في نفسه ويستحب للامام اذا سلم ان يقول لهم اتموا صلوتكم فانا
قوم سفر اي مسافرون جمع مسافر كركب في جمع راكب وصحب في جمع صاحب فان **قلت** هذه الرواية مخالفة لما ذكر في فتاوى قاضي
خان وغيره حيث قال اذا اقتدى بامام لا يدري انه مقيم او مسافر قال لا يصح اقتداؤه لان العلم بحال الامام
شرط اداء الصلوة بالجماعة ذكره في فصل فيمن يصح الاقتداء به فيمن لا يصح ورواية الكتاب يدل على انه يصح
الاقتداء بامام وان لم يعرف حاله انه مسافر ومقيم لانهم اذا كانوا عالمين بانه مسافر كان قول الامام اتموا

صلاتكم فانا قوم سفر عبثا لاشتغاله بما لا يفيد وان كانوا عالمين بانه مقيم كان هذا القول منه كذبا عندهم
فتعين بهذا انه انما يقول فيما اذا لم يعلموا بحاله فما وجه التوفيق بين الروايتين **قلت** تلك الرواية محمولة
على ما اذا بنوا امر الامام على ظاهر حال الاقامة والحال انه ليس بمقيم وسلم على راس الركعتين وتفرقوا على ذكر
لاعتقادهم بفساد صلوة الامام فاما اذا علموا بعد الصلاة بحال الامام كان اقتداؤهم به جائزا وان لم يعلموا
بحاله وقت الاقتداء به والدليل عليه ما ذكر في اخر باب صلوة المسافر من نوادر صلوة المبسوط فقال رجل صلى
بالقوم الظهر الركعتين في مصر او قرية وهم لا يدرون امسافر هو ام مقيم فصلوة القوم فاسدة سواء
كانوا مقيمين او مسافرين لان الظاهر من حال من كان في موضع الاقامة انه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى
يتبين خلافه الا ترى ان من كان في دار الحرب اذا لم يعرف حاله يجعل من اهل دار الحرب بخلاف من كان في دار الاسلام
فانه يجعل من المسلمين اذا لم يعرف حاله واذا كان هذا الامام مقيما باعتبار الظاهر فسدت صلوته وصلوة
جميع القوم حين سلم على راس الركعتين وذهب فان سألوه فاخبرهم انه مسافر جازت صلوة القوم ان كانوا مسافرين
او مقيمين فاتموا صلوتهم بعد فراغه لانه اخبر عما هو من امور الدين فيما لا يعرف الا من جهته فيجب قبول خبره في ذلك
كذا في المبسوط فان **قلت** فعلى هذا التقدير يجب قول هذا القول وهو اتموا صلاتكم فانا قوم سفر ان
يكون واجبا على الامام لما ان اصلاح صلوة المقتدي من جانب الامام يجب على الامام رعايته فلم قال مع ذكره في ويستحب
للامام هذا القول **قلت** اصلاح صلوة القوم غير متوقف الى قول الامام هذا لما ان القوم لو كانوا مسافرين
سلموا بسلامه وان كانوا مقيمين قاموا واتموا صلوتهم ثم سألوه فان اخبر انه مسافر جاز صلوة الكل وفي
صلوة القوم انما يلزم على تقدير سلام الامام على راس الركعتين وهو مقيم وفيما لا يدرون بحاله وهو على راس
الركعتين فالظاهر انه مسافر فحمل الامر على الصلاح وكان قوله هذا بعد ذلك زيادة اعلام بانه
مسافر وازاحة للشبهة عن نفسه واقتداء بالنبي عليه السلام في هذا القول لا امرا واجبا عليه فلذلك كان
هذا القول منه مستحبا واذا دخل المسافر في مصره اتم الصلاة وهذا الذي ذكر في حق مسافر استكمل
مسيرة ثلثة ايام واراد بالمصر الوطن الاصلي واما اذا لم يسر ثلثة ايام فهو يتحرى العزم الى دخول مصره يصير
مقيما ويتم صلاته وان لم يدخل مصره وقد ذكرناه وذكر في المبسوط والمحيط وان كان خرج من مصره مسافرا
ثم بدا له ان يرجع الى مصره لحاجة له قبل ان يسير مسيرة ثلثة ايام صلى صلاة المقيم في انصرافه لانه
فسخ عزيمة السفر بعزمه على الرجوع الى وطنه وبينه وبين وطنه دون مسيرة السفر فصار مقيما من
ساعته بخلاف ما اذا استكمل ثلثة ايام في سيره ثم قرب من مصره وعزم الدخول فهو على سفره ما لم يدخل
وكذلك رجل خرج من مصره مسافرا فحضرت الصلاة فافتتحها ثم احدث فانفتل الى مصره ليتوضأ ثم علم
ان امامه ماء فانه يتوضأ ويصلي صلاة المقيم فان تكلم صلى صلوة المسافر لانه حين عزم على الانصراف الى
اهله فقد صار مقيما اذ الاقامة بلا بد فعل الصلاة لان الاقامة ترك العمل وذلك يلائم الصلوة وفيها
الا ترى ان المسافر اذا كان راكب سفينة وهو يصلي الظهر فجرت به السفينة حتى دخل مصره انه يتم صلوته
اربعا ولو افتتحها في مصره في سفينة فجرت به حتى خرجت الى المفازة وهو على عزيمة السفر انه لا يصير مسافرا

فاذا تكلم ارتفعت حرمة الصلوة وهو متوجه امامه على عزم السفر فصار مسافرا ثم اذا دخل مصره اتم الصلوة
وان لم ينو الاقامة فيه لان نية الاقامة انما تعتبر لتصير مقيما في مصر غيره لا في مصر نفسه لان مكثه
ومقامه في مصر غيره متردد بين ان يكون بمكان السير وبين ان يكون للمقام فيه فاحتيج الى النية لتعيين المكث
للاقامة فاما مكثه في مصره متعين للاقامة لان قبل السير كان مكثه للاقامة لا للسير فكذا بعده وهذا
اذا كان المصر وطنه الاصلي واما اذا كان وطن اقامة فلا يتم الصلوة بمجرد الدخول فيه بعد انشاء السفر
وان لم يستكمل ثلثة ايام بالسير على ما يجي بيانه **قوله** على نفسه بمكة من الحاج فرين اي قال بعد فراغه من
الصلوة فانا قوم سفر وهذا لان الاصل ان الوطن الاصلي يبطل بمثله دون السفر اي الوطن الاصلي يبطل
بالوطن الاصلي ولا يبطل بالسفر فيحتاج ههنا الى بيان الاوطان فعبارة عامة المشايخ في ذلك ان الاوطان
ثلثة وطن اصلي وهو مولد الرجل والبلد الذي تاهل به ووطن سفر وقد يسمى وطن اقامة وهو البلد الذي
ينوي المسافر الاقامة فيه خمسة عشر يوما او اكثر ووطن السكنى وهو البلد الذي ينوي المسافر الاقامة
فيه اقل من خمسة عشر يوما ثم من حكم الوطن الاصلي ان ينتقض بالوطن الاصلي لانه مثله الا ترى ان مكة كانت
وطنا اصليا لرسول الله عليه السلام ثم لما هاجر منها الى المدينة باهله وتوطن بها انتقض وطنه بمكة
حتى قال عام حجة الوداع اتموا صلوتكم يا اهل مكة فانا قوم سفر ولا ينتقض هذا الوطن بوطن السفر ولا
بوطن السكنى لان كل واحد منهما دونه وكذلك لا ينتقض بانشاء السفر فان النبي عليه السلام كان يخرج
من المدينة الى الغزوات مرارا ولم ينتقض وطنه بالمدينة حتى لم يجدد نية الاقامة بعد رجوعه ولو كان
له اهل ببلدة فاستحدث في بلدة اخرى اهلا اخر فكان كل واحد منهما وطنا اصليا له روي انه كان لعثمان
رضي الله عنه اهل بمكة واهل بالمدينة وكان يتم الصلوة بهما جميعا ومن حكم وطن السفر انه ينتقض بالوطن الاصلي
لانه فوقه وينتقض بوطن السفر لانه مثله وينتقض بانشاء السفر لانه ضده ولا ينتقض بوطن السكنى لانه
دونه ومن حكم وطن السكنى انه ينتقض بكل شي بالوطن الاصلي وبوطن السفر وبوطن السكنى وبانشاء السفر
وعبارة المحققين من مشايخنا ان الوطن وطنان وطن اصلي ووطن سفر وهو وطن الاقامة ولم يعتبروا
وطن السكنى وطنا وهو الصحيح لانه لم يثبت فيه حكم الاقامة بل حكم السفر فيه باق فلذلك لم يذكر وطن السكنى
في الكتاب بيان هذا الاصل من المسائل خراساني قدم بغداد وعزم على الاقامة بها خمسة عشر يوما ومكي
قدم كوفة وعزم على الاقامة بكوفة خمسة عشر يوما ثم خرج كل واحد منهما من وطنه يريد قصر ابن هبيرة فانهما
يصليان اربعا في الطريق وبالقصر لانهما كانا متوطنين احدهما ببغداد والاخر بالكوفة ولم يقصدا مسيرة
مدة السفر لان من بغداد الى كوفة مسيرة اربع ليال والقصر هو المنتصف فكان كل واحد منهما قاصدا مسيرة
ليلتين وبهذا لا يصير مسافرا فان عزما على الاقامة بالقصر خمسة عشر يوما صار القصر وطن السفر او وطن
اقامة لهما وانتقض وطنهما بكوفة وبغداد بوطن مثله فان خرجا بعد ذلك يريدان الكوفة صليا اربعا بالطريق
وبالكوفة لانهما قصدا مسيرة ليلتين من وطنهما فان دخلا الكوفة وعزما على الاقامة اقل من خمسة عشر يوما
ثم خرجا من الكوفة يريدان بغداد ويمران بالقصر صلى كل واحد منهما اربعا الى القصر وبالقصر ومن القصر الى

بغداد لان القصر صار وطن سفر لهما ولم يوجد ما ينقضه من الوطن الاصلي ووطن السفر ولو لم ينويا المقام على القصر
يقصران كما خرجا من الكوفة لانهما نويا مسيرة سفر فلو كانا حين قدما القصر في الابتداء عزما على الاقامة
بالقصر اقل من خمسة عشر يوما ثم ذهبا الى الكوفة ليقيما بها ليلة يصليان اربعا الى الكوفة فلو خرجا من
الكوفة يريدان بغداد يصليان ركعتين وان مرا من القصر لان القصر وطن سكنى لهما وقد انتقض ذلك
بوطن سكنى مثله بالكوفة فهما رجلان خرجا من الكوفة يريدان بغداد وليس لهما فيما بين ذلك وطن ولو كان
كل واحد منهما في الابتداء حين خرج من وطنه لم ينو القصر انما نوى وطن صاحبه ليلقى به صاحبه الخراساني نوى
الكوفة والمكي نوى بغداد فالتقيا بالقصر يصليان ركعتين لان كل واحد منهما قصد مسيرة مدة السفر
فلو ذهبا الى الكوفة يصليان في الطريق ركعتين فكذلك بالكوفة اما الخراساني فلانه ماض على سفره واما
المكي فلان الكوفة كان وطن سفر له وقد انتقض ذلك بانشاء السفر فعاد مسافرا بسفره الاصلي وكذلك لو
خرجا من الكوفة يريدان بغداد يصليان ركعتين بالطريق وببغداد لما ذكرنا ثم تقدم السفر ليس بشرط
لثبوت الوطن الاصلي بالاجماع وهل يشترط لثبوت وطن السفر لم يذكر محمد هذه المسئلة في الاصل وذكر ابو
الحسن الكرخي في جامعه ان فيه روايتين عن محمد رواية يشترط وفي رواية لا مثاله بخاري خرج من بخارا
الى سكند ونوى الاقامة بها خمسة عشر يوما ثم خرج من سكند يريد فربر فلما دخل فربر بدا له ان يرجع الى
بخارى فعلى الرواية يشترط تقدم السفر لثبوت وطن السفر يصلي ركعتين في الطريق الى بخارا اذ ليس من
بخارا الى سكند مسيرة سفر فلم يصر سكند وطنا له فهذا رجل خرج من فربر يريد بخارا وهو مدة سفر على
اصح الاقاويل فيصلي ركعتين وعلى الرواية التي لم يشترط تقدم السفر يصلي اربعا في الطريق لان سكند صار
وطنا له ولم يوجد ما ينقضه ثم اذا جاوز سكند يصير مسافرا فمن سكند الى بخارا اقل من مدة السفر
فلذلك يصلي اربعا كذا في المحيط وعبارة اقصر من هذا واظهر ما ذكر في الايضاح خراساني قدم الكوفة
ونوى الاقامة بها شهرا ثم خرج الى الحيرة ونوى المقام بها خمسة عشر يوما ثم خرج من الحيرة يريد خراسان
ومر بالكوفة فانه يصلي ركعتين لانه وطنه بالكوفة قد بطل بوطنه بالحيرة لانه مثله فاذا مر بالكوفة وليس
له بها وطن صلى ركعتين ولو لم يكن نوى المقام بالحيرة خمسة عشر يوما اتم الصلوة بالكوفة لان وطنه بالكوفة
لم يبطل بالخروج الى الحيرة لانه ليس بسفر ولا هو مثله فيبقى كما كان ولو ان خراسانيا قدم الكوفة ونوى
المقام بها خمسة عشر يوما ثم ارتحل منها يريد مكة قبل ان يسير ثلثة ايام ذكر حاجة له بالكوفة فعاد فانه يقصر
لان وطنه بالكوفة قد بطل بانشاء السفر كما يبطل بوطن مثله **قوله** لان السفر لا يعرى عنه اي عن قليل اللبث
وهذا لان الحول عرفي وليس يمكنه لفظا فوجب هذا ما ذكر في المبسوط وقال ان نية الاقامة ان يكون في موضع
واحد فان الاقامة ضد السفر والانتقال من الارض الى الارض يكون ضربا في الارض ولا يكون اقامة ولو جوزنا
نية الاقامة في موضعين جوزنا فيما زاد على ذلك فيؤدي الى القول بان السفر لا يتحقق لانه اذا جمعت اقامة المسافر
في المراحل ربما يزيد ذلك على خمسة عشر يوما لان اقامة المرء تضاف الى مبيته الا ترى انك اذا قلت للسوقي اين تسكن
يقول في محلة كذا وهو بالنهار يكون في السوق وكان سبب تفقه عيسى بن ابان هذه المسئلة فانه كان مشغولا

طلب الحديث قال فدخلت مكة في اول العشر من ذي الحجة مع صاحب لي وعزمت على الاقامة شهرا فجعلت اتم الصلاة
فلقيني بعض اصحاب ابي حنيفة فقال اخطات فانك تخرج الى منى وعرفات فلما رجعت من منى بدا لصاحبي ان يخرج
وعزمت على ان اصاحبه فجعلت اقصر الصلاة فقال لي صاحب ابي حنيفة اخطات فانك مقيم بمكة فما لم تخرج منها
لا يكون مسافرا فقلت اخطات في مسئلة في موضعين ولم ينفعني ما جمعت من الاخبار فدخلت مجلس محمد واشتغلت
بالفقه كذا في المبسوط والمعتبر في ذلك اخر الوقت لان المعتبر في السببية عند عدم الاداء اي لان اخر الوقت
هو المعتبر في السببية فان **قلت** هذا عند بقاء الوقت فاما اذا فات الوقت فالوجوب يضاف الى كل الوقت
وكلامنا فيما اذا فات الوقت وعند ذلك كان السبب هو كل الوقت لانه لا ضرورة الى زوال الضرورة الداعية للانتقال
من الكل الى الجزء فلذلك لم يجز عصر الامس وقت احمرار الشمس في اليوم الثاني ولو كان الاعتبار للجزء الاخير
في السببية لجاز لوجوبه ناقصا **قلت** ما ذكرته اعتبار لصفة الوقت في حق نفسه وما قلناه
اعتبار لصفة الوقت في حق المكلف وكون الوقت سببا في حق المكلف على وجه التعيين انما هو لجزء لا كله
لان ذلك اوان التقرر في ذمته دينا وصفة الدين انما يعتبر حال التقرر في الذمة كما في حقوق العباد
فانه اذا غصب شيئا من ذوات القيم يجب عليه قيمته يوم غصبه لا ما كان قبله لانه دخل في ضمانه وقت الغصب
والفقه فيه انه لو اعتبر كل الوقت في السببية في حق المكلف يلزم ان يجب عليه بصفة الاقامة اربعا وبصفة
السفر ركعتين فيما اذا سافر في خلال الوقت وكذلك اذا طهرت المراة في خلال الوقت او اسلم الكافر او بلغ
الصبي في خلاله كانت الصلاة دايرة بين ان يجب وبين ان لا يجب لان كل الوقت موصوف بذلك وهو محال فلا يصح
فلذلك وجب ان يعتبر الجزء الاخير في حق المكلف لان في ذلك الجزء وهو ساعة لطيفة لا تتسع مقدار الا التحريمة
لا بد ان يكون متصفا باحد الاوصاف واما اعتبار صفة الوقت في حق نفسه بعد الفوات حتى اضيفت السببية الى
كل الوقت ليثبت الواجب على المكلف بصفة الكمال اذ الاصل في اسباب المشروعات الكمال مع ان الضرورة قد انعدمت
في تعيين السببية لاخر الوقت بعد الفوات فافترقا فان **قلت** يشكل على هذا ما اذا دخل المسافر في صلوة
المقيم ثم ذهب الوقت ثم افسد الامام او المقتدي صلوته على نفسه فعلى المسافر ان يصلي صلوة السفر ركعتين
مع انه وجب عليه الصلوة اربعا عند اخر الوقت بسبب الاقتداء وعلى قياس ما ذكر في الكتاب من اعتبار وجوب الاربع
حال فوات الوقت ينبغي ان لا يتغير فرضه الى الركعتين كما اذا فات عن المقيم **قلت** لم يكن مقيما فيه وانما لزمه
الاتمام لمتابعة الامام وقد زال ذلك بالافساد فعاد الى الاصل الا ترى انه لو افسد الاقتداء في الوقت كان عليه
ان يصلي صلوة السفر فكذا هاهنا كذا السوال والجواب في المبسوط وفيه ايضا ثم وجوب صلوة المسافر وعلى من سافر
في اخر الوقت مذهبنا وقال ابن شجاع يصلي صلاة المقيم وقال الشافعي اذا مضى من الوقت مقدار ما يصلي فيه اربع
ركعات ثم خرج مسافرا صلى اربعا وهو بناء على ان وجوب الصلاة عندهما باول الوقت فاذا كان مقيما في اول
الوقت وجبت عليه صلاة المقيمين فلا يسقط ذلك بالسفر وعندنا الوجوب يتعلق باخر الوقت لانه مخير في اول
الوقت بين الاداء والتاخير والوجوب ينفي التخيير والتخيير ينفي الوجوب ولو مات في الوقت لقي الله تعالى ولا شيء عليه
فدل ان الوجوب يتعلق باخر الوقت فاذا كان مسافرا في اخر الوقت كان عليه صلاة السفر وقال زفر اذا خرج

مسافرا وقد بقي من الوقت مقدار ما يمكنه ان يصلي فيه صلوة السفر يصلي صلوة السفر وان كان الباقي من الوقت دون
ذلك صلى صلاة المقيم لان التاخير لا يسعه الى وقت لا يتمكن من اداء الصلوة فيه في الوقت ولكنا نقول جزء من
الوقت بمنزلة جميعه الا ترى ان لكل جزء من الوقت وان قل سببا لوجوب الصلوة فوجود السفر في ذلك الجزء
كوجوده في جميع الوقت والدليل عليه ان الصلاة لا تصير دينا في ذمته الا بخروج الوقت فاذا صار مسافرا
قبل ان تصير دينا في ذمته صلى صلوة المسافرين واذا صارت دينا في ذمته بخروج الوقت قبل ان يصير
مسافرا لا يتغير ذلك بالسفر ويعتبر جانب السفر بجانب الاقامة فانه لو دخل مصره قبل فوت الوقت صلى
صلوة المقيمين وان كان الباقي من الوقت شيئا يسيرا فكذلك في جانب السفر وذكر شيخ الاسلام قول الشافعي
مثل قول زفر فقال وقال الشافعي ان سافر في اخر الوقت ينظر ان بقي من الوقت مقدار ما لا يسع لاداء اربع
ركعات فانه يصلي صلوة المقيم وذكر في الخلاصة الغزالية ما يوافق ما ذكره شيخ الاسلام وعلى قولنا اذا
بقي من الوقت مقدار ما لا يسع الا التحريمة فسافر فانه يصلي صلوة المسافر وحاصل الخلاف يرجع الى سبب الوجوب
عند زفر جزء من الوقت القائم مقدار ما يسع لاداء الصلاة كلها وعندنا سبب الوجوب جزء قايم يسع للتحريمة وعلى
هذا الاصل هذا الخلاف والنائي ان الكافر اذا اسلم في اخر الوقت وقد بقي من الوقت ما يسع للتحريمة فانه يلزمه
الصلاة عندنا وعند زفر لا يلزمه الا ان يكون الباقي ما يسع لاداء الصلاة كلها وعلى هذا بلوغ الصبي وطهارة
الحائض واحتج علماؤنا بانه ادرك من الوقت ما يصلح سببا لوجوب الاداء فيلزمه الصلوة او يتغير فرضه كمن
سافر قياسا على ما لو ادرك من الوقت مقدار ما يسع الاداء وذلك لانه لما كان قادرا على اداء التكبيرة في الوقت
لزمه اداء التكبيرة واذا لزمه ذلك يلزمه الباقي لانه لا صحة للتكبيرة الا بالباقي فلزمه ضرورة كمن نذر بالصلوة لزمه
الطهارة وجميع الشرايط ضرورة وهذا بخلاف ما لو اسلم في رمضان بعد طلوع الفجر فانه لا يلزمه القضاء لان
القضاء يبتنى على الاداء فمتى وجب عليه الاداء لزمه القضاء وفي باب الصوم لم يجب عليه الاداء كله ولا بعضه
لان ما قدر عليه لا يتصور قربة بدون ما مضى ولذا لم يتصور قربة بدون ما مضى لم يجب عليه ولذا لم يجب عليه شيء
من الاداء لم يلزمه القضاء فاما هاهنا ما قدر عليه من التحريمة قربة في نفسها وقد امكنه اتمامها بالباقي فلزمه
فان قيل نظر الى ما عجز عن ادائه في الوقت ساقط عنه اذا سقط ما عجز عن ادائه في الوقت سقط ما قدر عليه
لانه بدون ذلك لا تكون قربة كما قال فيمن شرع في التطوع لا يلزمه المضي لانه لما لم يشرع لم يجب عليه وما شرع
فيه لا يكون قربة بدونه فلا يلزمه الا بقاء بالمضي وعلماؤنا رحمهم الله نظروا الى ما قدر عليه فقالوا لما قدر عليه
من الاداء في الوقت يجب عليه لقدرته على الاداء في الوقت واذا لزمه ذلك ولا صحة له الا بالباقي لزمه كما لو قالوا
فيمن شرع في التطوع لزمه المضي لانه لزمه ما شرع فيه لوجود سببه وهو المباشرة فلزمه الباقي لانه لا يبقى
صحيحا الا بالباقي فكان ضمنا قلنا اعمل بالاحتياط لايجاب العبادة **قوله** وقال الشافعي سفر المعصية لا يفيد
الرخصة وذلك كمن سافر بنية قطع الطريق او البغي على الامام العدل وكذلك المراة اذا حجت من غير محرم والعبد اذا
ابق من مولاه وعندنا يترخص هولاء ترخص المسافرين وغيرهم من قصر الصلاة واباحة الافطار وجواز الصلوة المكتوبة
على الراحلة اذا خاف وجواز استكمال مدة المسح على الخفين وجواز اكل الميتة عند الضرورة احتج الشافعي بقوله تعالى

فمن اضطر غير باغ ولا عاد ولانه لما سافر للبغي او القطع صار السفر من اوله معصية لانه نوى معصية وهي التي
اخرجته فصارت المعصية مضافة الى السفر لحكمه والمعاصي لا يصلح عذرا لاثبات الرخص الا ترى ان زوال العقل
عذر لاسقاط ضرب الخطاب ومتى كان بسبب السكر لم يسقط به خطاب وكذلك خوف العدو عذر لاقامة صلوة
الخوف وقطاع الطريق متى خافوا امام العدل لم يحل لهم صلوة الخوف لانهم خافوا بسبب هو معصية ويعتبر هذا
الخروج بضده فان من خرج للحج صار السفر من اوله طاعة قال الله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله
ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله ففي ضده اذا خرج الى معصية يصير الخروج معصية والمعاصي لا تثبت
الرخص كما ذكرنا ولنا قول الله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر علق رخصة الافطار بنفس
السفر فزدناه قيد ان لا يكون باغيا او قطاع طريق يجري مجرى النسخ على ما عرف وكذلك قوله تعالى في اباحة
الميتة الا ما اضطررتم اليه وقوله عليه السلام في قصر الصلوة فرض المسافر ركعتان من غير فصل وقوله في
استكمال مدة المسح يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام واما الجواب عن تاويل الاية فان تاويلها
فمن اضطر فاكل غير باغ ولا عاد اي زائد على ما يسد به رمقه ويدفع ضرورته فان [illegible] بذلك
فيكون غير باغ صفة للاكل لا للمضطر والدليل عليه ان الغفران لا يليق بالاضطرار فانه في نفسه عذر
لا ارتكاب محظور بعذره وذلك في الاكل عند الضرورة لا مقابلة الاضطرار بنفسه ونظيره قوله تعالى
فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة اي فحلق ففدية لان الكفارة لا تجب بالعذر
بل بالحلق بسبب العذر واما الجواب عن المعنى ان هذه رخصة علقت بصيرورة الخطى سفرا لا بنفس الخطى فان
من طاف جميع الدنيا لا بقصد مكانا يصلح للسفر لا يصير مسافرا ثم علينا ان نتامل ان خطاه صارت سفرا
باي نية بنية الاغارة والبغي ام بنية مكانا عينه للاغارة فتاملنا فوجدنا انه صار مسافرا عند نقل الخطى
بقصد مكانا عينه بعيدا عنه لا بقصد [illegible] الكائن بالقصد الاغارة وصار مسافرا وان طاف الدنيا
بهذا القصد وكانت خطاه معصية فلما وجد القصدان في مسئلتنا هذه جعلنا الخطى سفرا بقصد المكان
البعيد والغينا قصد الاغارة في جعل الخطى سفرا لانه لا تاثير فيه على ما بينا فاعتبرنا قصد الاغارة في جعل
الخطى معصية لا في جعله سفرا لما بينا ان الخطى وان كثرت يحتمل الانفصال عن صفة السفر وكذلك اذا
خرج للحج تنقلب الخطى طاعة ولا يصير سفرا بالطاعة بل بقصد مكة لا غير وكذلك في طرق المعصية ولا
يتغير احكام السفر بنية الطاعة وكان بمنزلة من غصب خفا ولبس يرخص بالمسح لان المعصية في الغصب
دون ما يسقط به غسل الرجلين استتارها بالخف وكذلك يجوز الصلوة في ارض مغصوبة لان الغصب ليس
بالصلوة وان وجد بمعنى الصلوة بخلاف زوال العقل بالسكر لان السكر حصل من شرب هو شرب مايسكر حرام
فلو قلنا بعذره يسقط الخطاب عنه بل من اضافة العذر الى الحرام لانه هو العلة فيه بخلاف نية الاغارة
فانها ليست بعلة للرخصة على ما بينا وكذلك الخوف لحقه بسبب معصية في سفره لا بسفره فلو قلنا بجواز صلوة الخوف
في حقه كانت المعصية هي المجوزة لصلوة الخوف وذلك لا يجوز وكذلك ضرورة الجوع قط لا يقع بسبب بغيه بل
بالمكان القفر الخالي عن الطعام ولا تاثير للبغي في جعل المكان قفرا ولا اثارة الجوع كذا في الاسرار ولنا ان

السفر انما صار مبيحا للرخصة بالمشقة من نقل الاقدام والغيبة عن الوطن وهذا لا خطر فيه وانما الخطر فيما يكون بعد قطع
السفر فجرى ذلك مجرى المقصود لا مجرى معنى الفعل لان معنى الشيء ما ياتي مع الصورة وثمرة الشيء تكون بعد تمام
الصورة فثبت ان الفساد ههنا بمعنى يرجع الى المقصود وذلك مما يقبل الفصل عنه فبقي السفر من حيث انه يفيد
الرخصة مباحا لا خطر فيه **قوله** ولنا اطلاق النصوص وهي النصوص التي ذكرناها وانما المعصية ما يكون بعده
كما في السرقة او مجاوره كما في الاباق فصلح متعلق الرخصة بفتح اللام متعلق اي موضع تعلق الرخصة لانه لما لم يكن
معصية في ذاته وهو نقل الخطوات الى مكان بعيد صلح ان يكون مثبت الرخصة لانه ليس بمعصية في نفسه بهذا
الاعتبار **باب صلوة الجمعة** يناسب مضمونا البابين من حيث ان كلا منهما ينتصف
بواسطة فالاول بواسطة السفر والثانية بواسطة الخطبة الا ان الاول شامل في كل ذوات الاربع والثاني
خاص في الظهر والخاص بعد العام وجودا لان التخصيص لا يكون الا بعد التعميم ذكر في المغرب الجمعة من الاجتماع
كالفرقة من الافتراق واضيف اليها اليوم والصلوة ثم كثر الاستعمال حتى حذف منها المضاف وجمعت
فقيل جمعات وجمع علم ان الجمعة فريضة محكمة لا يسع تركها ويكفر جاحدها ثبتت فرضيتها بالكتاب والسنة
واجماع الامة ونوع من المعنى اما الكتاب فقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا
الى ذكر الله المراد من ذكر الله الخطبة والامر على الوجوب واذا افترض السعي الى الخطبة التي هي شرط جواز الجمعة
فالى اصل الجمعة كان اوجب ثم اكد الوجوب بقوله وذروا البيع فحرم البيع بعد النداء وتحريم المباح من اية الا يكون
الا لامر واجب واما السنة فحديث جابر رضي الله عنه قال خطبنا رسول الله عليه السلام فقال يا ايها الناس توبوا الى ربكم
قبل ان تموتوا وتقربوا الى الله بالاعمال الصالحة قبل ان تشغلوا وكتبوا اليه بالصدقة في السر والعلانية تجبروا وتنصروا
وترزقوا واعلموا ان الله تعالى كتب عليكم الجمعة في يومي هذا في شهري هذا في مقامي هذا فمن تركها تهاونا واستخفافا
بحقها وله امام جائرا وعادل الا فلا جمع الله شمله الا فلا صلوة له الا فلا زكوة له الا فلا صوم له الا ان يتوب
فمن تاب تاب الله عليه وفي حديث ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم قالا سمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على اعواد منبره يقول
لينتهين اقوام عن ترك الجمعة او ليختمن على قلوبهم وليكونن من الغافلين واجمعت الامة على فرضيتها وانما اختلفوا
في اصل الفرض في هذا الوقت على ما يجي واما المعنى فلانا امرنا بترك الظهر لاقامة الجمعة والظهر فريضة ولا يجوز
ترك الفرض الا لفرض هو اكد واولى منه فدل هذا على ان الجمعة اكد من الظهر في الفرضية كذا في المبسوط ثم شرائط
لزوم الجمعة اثنا عشر ستة في نفس المصلي وستة في غير نفس المصلي اما التي في نفسه الحرية والذكورة والاقامة
والصحة وسلامة الرجلين والبصر وقالا اذا وجد الاعمى قائدا لزمه **قلت** هو غير قادر بنفسه كالزمن اذا وجد
من يحمله واما الستة التي هي في غير نفسه فالمصر الجامع والسلطان والجماعة والخطبة والوقت والاظهار
حتى ان الوالي لو اغلق باب المصر وجمع فيه بحشمه ولم ياذن للناس بالدخول لم يجز كذا ذكره الامام التمرتاشي
وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وذكر اقامة الحدود مع انها تستفاد من قوله ينفذ الاحكام لزيادة
خطرها وعلو شانها اذ الانتقام هي بدليل فيه بشبهة حتى لم يثبت الحدود والقصاص بالشهادة على الشهادة وكتاب
القاضي الى القاضي وشهادة النساء ولانه لا يلزم من جواز تنفيذ الاحكام جواز اقامة الحدود فان المرأة اذا

كانت قاضية يجوز قضاؤها في كل شيء من الاحكام ولا يجوز في الحدود والقصاص ويصح في غيرها الا انه اكتفى
هنا بذكر الحدود عن ذكر القصاص لانهما يفترقان عن عامة الاحكام فكان ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الاخر
وعنه انهم اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم لا يسعهم اي اذا اجتمع من يجب عليه الجمعة لا كل من يسكن في ذلك الموضع
من الصبيان والنسوان والعبيد لانه ذكر في المبسوط هذا القول منسوبا الى ابن شجاع وقال ابن شجاع احسن ما قيل
فيه اذا كان اهلها بحيث لو اجتمعوا في اكبر مساجدهم لم يسعهم ذلك حتى احتاجوا الى بناء مسجد اخر للجمعة فهذا مصر
جامع تقام فيه الجمعة وانما يكون هذا الاحتياج غالبا عند اجتماع من عليه الجمعة لانهم هم الذين يجتمعون عادة
لا كل من يسكن في ذلك الموضع وعن ابي يوسف رواية غير هاتين الروايتين وهي كل موضع يسكن فيه عشرة الاف
نفر فكان فيه ثلث روايات وقال سفين الثوري المصر الجامع ما يعدها الناس مصرا عند ذكر الامصار
المطلقة كبخارا وسمرقند فعلى هذا القول لا يجوز اقامة الجمعة بكرمينة وكساني وقال بعض مشايخنا ان يتمكن
كل صانع ان يعيش بصنعته فيه ولا يحتاج فيه الى التحول الى صنعة اخرى ولكن ظاهر المذهب فيه ما ذكر
في الكتاب ولا ثمرة في كل موضع وقع الشك في كونه مصرا واقام اهل ذلك الموضع ينبغي لاهل ذلك الموضع ان
يصلوا بعد الجمعة اربع ركعات وينوون بها الظهر احتياطا حتى انه لو لم تقع الجمعة موقعها يخرجون عن عهدة
فرض الوقت باداء الظهر بيقين وهذا الذي ذكرنا من ان المصر شرايط صلوة الجمعة مذهبنا وقال الشافعي
المصر ليس بشرط بل كل قرية يسكن فيها من الرجال الاحرار الذين لا يظعنون عنها شتاء ولا صيفا تقام بهم الجمعة فيها لقوله
تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل ولما روي ان اول جمعة جمعت في الاسلام بعد المدينة جمعت بجواثا وهي
قرية من قرى عامر بن عبد القيس بالبحرين وكتب ابو هريرة الى عمر رضي الله عنهما يسأله عن الجمعة بجواثا فكتب اليه ان جمع
وحيث ما كنت ولنا قوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع ولان الصحابة رضي الله عنهم حين فتحوا
الامصار والقرى اشتغلوا بنصب المنابر وبناء الجمع الا في الامصار والمدن وذلك اتفاق منهم على ان المصر
من شرايطها والاية ليست بحجة له لان المكان مضمر فيها بالاجماع حتى لا يجوز اقامة الجمعة في البوادي بالاجماع
ونحن نضمر المصر وهو يضمر القرية وتسمية جمعة ترجح قولنا لانها جامعة الجماعات حتى وجب ترك الجماعات
يوم الجمعة وفي قرية يسكنها اربعون رجلا لا يتصور جمع الجماعات فان جماعتهم واحدة واما جواثا فهو مصر
بالبحرين وتسمية الراوي اياها بالقرية لا ينفي ما ذكرنا لان اسم القرية ينطلق على البلدة قال الله تعالى وكاين
من قرية هي اشد قوة من قريتك والمراد به مكة وكذلك في قوله تعالى لتنذر ام القرى ومن حولها ومعنى قول عمر رضي
الله عنه حيث ما كنت اي بما هو مثل جواثا من الامصار والحكم غير مقصور على المصلى بل يجوز في جميع افنية المصر
وفي المحيط اختلف الناس في تقدير فناء المصر فقدره محمد في النوادر بالغلوة وفاء سبقه بكر بتريرتا وفي الشرب
الغلوة قدر ثلثماية ذراع الى اربعماية وقدر ابو يوسف الفناء بميل او ميلين فانه روي عنه لو ان اماما خرج من
المصر مع اهل المصر لحاجة قدر ميل او ميلين فحضرته الجمعة فصلى بهم الجمعة اجزاه فهذا الخلاف في المسافر فانه اذا
خرج عن عمران المصر يقصر الصلوة ولم يلحق فناء المصر بالمصر في حقه وقد ذكرناه في باب المسافر وقدر بعضهم
الفناء بمنتهى حد الصوت اذا صاح في المصر واذن مؤذنهم فمنتهى صوته فناء المصر وقد صحح السلام في شمس

الائمة السرخسي الفناء بالغلوة اتباعا لما ذكر محمد في النوادر ويجوز بمنى الجمعة قال وكان الخليفة مسافرا قيد
بكونه مسافرا اما للتنبيه على انه لو كان مقيما كان الجواز بالطريق الاولى لما ان المسافر لا جمعة عليه واما لنفي
الشبهة وهي ان الخليفة اذا كان مسافرا لا يقيم الجمعة كما اذا كان امير الموسم مسافرا فاقدم ليعلم ان
حكم الخليفة على خلاف امير الموسم وفي المحيط انما يجوز الجمعة بمنى عندهما اذا كان فيه امير مكة وامير الحجاز
او الخليفة اما امير الموسم فان استعمل على مكة يقيم الجمعة بمنى عندهما وان لم يستعمل على مكة انما استعمل
على الموسم لا غير فان كان من اهل مكة يقيم الجمعة بمنى عندهما ايضا وان لم يكن من اهل مكة لا يقيم الجمعة ايضا عندهما
ولهما في ذلك طريقان احدهما ان منى من فناء مكة فانه من الحرم قال الله تعالى هديا بالغ الكعبة سماه باسم الكعبة
لكونه تبعا لها لما ان الهدايا والضحايا لا تنحر بمكة بل بمنى دل ذلك على انه في حكمها او فنائها واقامة الجمعة
كما يجوز في المصر يجوز في فنائه اما عرفات فليس من فناء مكة من الحل وبينها وبين مكة اربعة فراسخ والثاني
ان منى يتمصر في ايام الموسم لاجتماع شرايط المصر من السلطان والقاضي والابنية والاسواق قيل ان
فيها ثلث سكك الا انه لا يبقى مصرا بعد انقضاء المواسم وبقاؤها مصرا بعد ذلك ليس بشرط لان الناس
باسرهم على شرف الرحيل من دار الفناء الى دار البقاء اما عرفات ليس فيها بناء فلا يأخذ حكم المصر لكن شرط
ان يكون الامام مقيما او من له ولاية على مكة نحو الخليفة وهذا دليل على ان الخليفة والسلطان اذا كان
يطوف في ولايته كان عليه الجمعة في كل مصر يكون فيه يوم الجمعة لان امامة غيره بامره تجوز فامامته اولى
وان كان مسافرا كذا في الفوائد والجامع الصغير لقاضي خان وذكر في المحيط ومن المشايخ من قال ان عندهما
انما يجوز اداء الجمعة بمنى لانها من افنية مكة وهذا فاسد لانه على قول من يقدر فناء المصر بميلين لان
بين منى ومكة فرسخين وقال محمد في الاصل اذا نوى الاقامة بمكة ومنى خمسة عشر يوما لا يصير مقيما فعلم بهذا
انهما موضعان انما الصحيح ما قلنا ان منى يتمصر في ايام الموسم وعدم العيد للتخفيف اي لا يصلي فيه
صلوة العيد بالاتفاق لا لعدم المصرية بل لاشتغال الحاج باعمال المناسك من الرمي والذبح والحلق في
ذلك اليوم فوضع عنهم صلوة العيد بخلاف الجمعة لانه لا يتفق كل سنة يوم الجمعة في ايام الرمي بخلاف
صلوة العيد لانه لو شرعت كانت في كل سنة ولا يجوز اقامتها الا للسلطان او لمن امره السلطان وهو الامير
او القاضي والمراد من السلطان الخليفة لانه اراد به الوالي الذي ليس له فوقه والي وهو الخليفة وبدليل
موضع النزاع فانه ذكر في المحيط وغيره وهذا مذهبنا وقال الشافعي السلطان ليس بشرط لحجته في ذلك
ما روي ان عثمان رضي الله عنه حين كان محصورا صلى علي رضي الله عنه الجمعة بالناس ولم يرو انه صلى بامر عثمان
ولانها مكتوبة كساير الصلوات فلا يشترط لاقامتها السلطان كساير الصلوات ولنا قوله عليه السلام اربع الى
الولاة وذكر منها الجمعة والعيدين وفي حديث جابر رضي الله عنه قال من تركها استخفافا بها وله امام عادل
او جاير الخ وقد ذكرناه لحق الوعيد الشديد بترك الجمعة بشرط ان يكون له امام والمراد به السلطان لانه وصفه
بالعدل والجور وذلك انما يتحقق من السلطان ولان الناس يتركون الجماعات لاقامة الجمعة فلو لم يشترط فيها
السلطان ادى الى الفتنة لانه يسبق بعض الناس الى الجامع فيقيمونها لغرضهم ويفوت على غيرهم وفيه ذلك

الفتنة مما لا يخفى فيجعل مفوضا الى الامام الذي فوض اليه احوال الناس والعدل بينهم لانه اقرب الى تسكين الفتنة
والاحتجاج بحديث علي رضي الله عنه لا يصح لانه يحتمل انه فعل ذلك باذن عثمان رضي الله عنه والمحتمل لا يصلح
حجة ولو فعل بغير اذنه انما فعل لان الناس اجتمعوا عليه وعند ذلك يجوز لان الناس احتاجوا الى اقامة
الفرض فاعتبر اجماعهم وقد يقع في غيره اي في غير امر التقدم والتقديم من اداء من سبق الى الجامع الى ما
ذكرنا ومن الاداء في اول الوقت واخره وفي نصب الخطيب وفي قوله ومن شرائطها الوقت وهو وقت الظهر لما روي
ان النبي عليه السلام لما بعث مصعب ابن عمير رضي الله عنه الى المدينة قبل هجرته قال له اذا مالت الشمس فصل بالناس
الجمعة والذي روي عن ابن مسعود اقام الجمعة ضحى معناه بالقرب منه ومقصود الراوي انه ما اخرها بعد الزوال
وكان مالك يقول بجواز اقامتها وقت العصر بناء على مذهبه في تداخل الوقتين كذا في المبسوط ولا يبنيه عليها
اي ولا يبني الظهر على الجمعة لانهما مختلفان بدليل تخير العبد اذا اذن له مولاه بان يصلي الجمعة بين ان يصلي
الظهر والجمعة مع تعيين سبب القلة في الجمعة ولو لم يكونا مختلفين لما تخير العبد كما في جناية المدبر حيث
يجب الاقل على مولاه من الارش ومن القيمة من غير خيار لاتحادهما في المالية وقد ذكرنا في باب صفة الصلوة
ان الفرض لا يبنى على تحريمة فرض اخر على اصح الروايات ومنها الخطبة اي ومن الشرائط الخطبة فان قلت
الخطبة ركن وليس بشرط لانها اقيمت مقام ركعتين والركعتان من الظهر ركن لا شرط فكذا ما قام مقامه
وفائدة هذا انه هل تتأدى بدون الطهارة ام لا ولانه لو كان شرطا لشرط قيامه حالة الاداء
كالطهارة وستر العورة فلا يشترط قراءة الخطبة حالة الاداء قلت ان الخطبة شرط وليست بركن لان
صلوة الجمعة لا توجب بالخطبة وانما توجب باركانها والدليل على انها ليست بركن انه لم يشترط لاقامتها
سائر الشرائط فانها تتأدى من مستدبر القبلة فدل انها شرط كالطهارة وستر العورة واما قوله لو كانت
شرطا لكان تراعى قراءة الخطبة حالة الاداء قلت الشرط كون الخطبة مؤداة بالقراءة لا القراءة
حالة الاداء كما في الطهارة الشرط حصول الطهارة لا فعل يحصل به الطهارة حالة الاداء فكذا
هذا هكذا ذكر السؤال والجواب شيخ الاسلام وفي المبسوط وقال بعض مشايخنا الخطبة تقوم مقام
ركعتين ولهذا لا يجوز الا بعد دخول الوقت والاصح انها لا تقوم مقام شطر الصلوة فان الخطيب لا يستقبل
القبلة عند ادائها ولا يقطعها الكلام ويعتد بها اذا اداها وهو محدث او جنب فيه يتبين ضعف قول
من يقول انها بمنزلة شطر الصلوة ولان النبي عليه السلام ما صلاها بدون الخطبة في عمره فان قلت هذا
لا يدل على انها شرط الجواز فان النبي عليه السلام كما لا يصلي الجمعة بدون الخطبة كذلك لم يصل صلوة
ايضا بدون سببه كرفع اليدين عند التحريمة وتكبير عند كل خفض ورفع وغيرهما حيث لم ينقل انه عليه
السلام ما رفع اليدين عند التحريمة ولا ترك التكبير عند الخفض والرفع ولم يدل ذلك على انها شرط الجواز فكذا
هنا لانه عليه السلام كما كان يواظب على الفرائض كذا كان يواظب على الواجبات والسنن قلت بينهما فرق وذلك
لان سقوط الظهر بالجمعة مع ان الظهر اربع ركعات والجمعة ركعتان عرف بخلاف القياس شرعا وفي مثله يراعى
ما ورد به النص والشرع ما اقام الجمعة مقام الظهر الا بهذه الشرائط فلا يصير مثلا الا بهذه الشرائط ولو

جاز لفعله مرة بغير الخطبة تعليما للجواز لازالة الشبهة واما رفع اليدين عند التحريمة فلاعلام الاصم بالشروع
فان غالب الجماعة عليه السلام كان على الامامة وكذلك التكبير عند كل خفض ورفع للاعلام الانتقال من ركن
ولما كانت شرعيته للاعلام غيره لا يكون شرط الجواز في نفسه كالاذان وجهر التكبير ولان المراد بالذكر
في قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله هو الخطبة فقد فرض السعي الى الجمعة والذكر فدل على انه لا بد منه
كذا ذكره شيخ الاسلام ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة هذه القعدة عندنا للاستراحة وليست
بشرط وقال الشافعي انها شرط حتى لا يكتفى عنده بالخطبة الواحدة وان طالت ولنا حديث جابر بن
سمرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائما خطبة واحدة فلما اسن جعلها خطبتين يجلس بينهما
للاستراحة ففي هذا دليل على انه يجوز الاكتفاء بالخطبة الواحدة وعلى ان الجلسة بينهما للاستراحة
لا للشرط خلافا للشافعي كذا في المبسوط ولفظ التوارث انما يستعمل في امر له خطر وشرف فيقال توارثوا
كابرا عن كابر اي كبيرا عن كبير في العز والشرف وقيل هو حكاية العدل عن العدل لان القيام فيهما متوارث
لما روي ان ابن مسعود رضي الله عنه لما سئل عن هذا فقال الست تتلو قوله تعالى وتركوك قائما كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يخطب قائما حتى انفض عنه الناس بدخول العير المدينة وهكذا جرى التوارث والذي روي
عن عثمان رضي الله عنه انه كان يخطب قاعدا انما فعل ذلك لمرض او كبر في اخر عمره كذا في المبسوط فيستحب
فيه الطهارة كالاذان اي الطهارة عن الجنابة والحدث بوجه التشبيه بالاذان هو ان الخطبة
ذكر لها شبه بالصلوة من حيث انها اقيمت مقام شطر الصلوة وتقام بعد دخول الوقت ولا يقال
ليس بينهما مشابهة بل بينهما فان اذان الجنب يستحب فيه الاعادة ظاهرا ولم يذكر اعادة خطبة الجنب
ههنا لانا نقول الفرق بينهما في الحقيقة عن ان الاذان لا يتعلق به حكم الجواز فذكر استحباب الاعادة
والخطبة يتعلق بها حكم الجواز فذكر الجواز ههنا واستحباب الاعادة ههنا كما هو في الاذان كذا في
المبسوط وذكر شيخ الاسلام في المبسوط فقال لم يذكر في الكتاب انه هل يعيد الخطبة ام لا وذكر
في نوادر ابي يوسف انه يعيدها وان لم يعدها جاز لانه ليس من شرطه استقبال القبلة بخلاف الاذان
فانه يعيده لان الاذان اشبه بالصلوة من الخطبة الا ترى ان الاذان يشرع مستقبل القبلة بخلاف
الخطبة ولكنه يكون مسيئا اذا تعمد ذلك لانها تشبه الصلاة حيث اقيمت مقام الشفع من الظهر ولانه فيه
دخول المسجد جنبا وهو مكروه ولو خطب قاعدا او على غير طهارة جاز لحصول المقصود وهو الذكر والوعظ
وعند ابي يوسف لا يجوز بدون الطهارة وهو قول الشافعي لان الخطبة بمنزلة شطر الصلوة حتى لا يجوز اداؤها
الا في وقت الصلوة وفي الاثر انما قصرت الجمعة لمكان الخطبة فكما تشترط الطهارة في الصلوة فكذلك في الخطبة
ولنا ان الخطبة ذكر والمحدث والجنب لا يمنعان عن ذكر الله تعالى ما خلا قراءة القرآن في حق الجنب وليست نظير
الصلوة ولا بمنزلة شطرها بدليل انها تؤدى غير مستقبل القبلة ولا يفسدها الكلام وتأويل الاثر انها في
الثواب كشطر لا في اشتراط شرائط الصلوة فيه كذا في المبسوط وفي جواز الخطبة قاعدا اختلافا فعند
الشافعي يشترط الخطبتين ويقول القيام فيهما فريضة عند القدرة والجلسة بينهما فريضة وفي الاولى الرابع

فرايض التحميد والصلوة على النبي عليه السلام والوصية بتقوى الله وقرآنه وكذا في الثانية الا ان الدعاء في الثانية
بدل قراءة الآية في الاولى كذا في الخلاصة الغزالية وان اقتصر على ذكر الله جاز عند ابي حنيفة وهذا الاطلاق
يقتضي ان يجوز بمجرد قوله الله من غير قرآن شيء به كالحمد وسبحان ولكن الرواية في المبسوط وغيره انه اذا خطب بتسبيحة
واحدة او بتهليل او بتحميدة اجزاه في قوله وذكر في المحيط ويجزي في الخطبة قليل الذكر نحو قوله الحمد لله ونحو قوله سبحان
الله وفي المبسوط الا ان الشرط عند ابي حنيفة ان يكون قوله الحمد لله على قصد الخطبة حتى اذا عطس وقال الحمد لله يريد
الحمد على عطاسه لا ينوب عن الخطبة وقالا لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة قال القاضي الامام ابو بكر الزرنكري اقل
ما يسمى خطبة عندهما مقدار التشهد من قوله التحيات لله الى قوله عبده ورسوله وفي التجنيس مقدار الجلوس
بين الخطبتين عند الطحاوي مقدار ما يمس موضع جلوسه المنبر وفي ظاهر مقدار ثلث آيات وجه قولهما ما روي
عن عمر وعايشة رضي الله عنهما انهما قالا انما قصرت الصلوة لاجل الخطبة ومعلوم ان قصر الصلوة لا يكون
بالتسبيحة الفردة ولا بالتحميدة العدة فوجب ايجاب ما يسمى خطبة كذا في الفوايد الظهيرية وابو حنيفة استدل
بما روي ان عثمان رضي الله عنه لما صعد المنبر في اول جمعة ولي قال الحمد لله فارتج عليه فقال ان ابا بكر وعمر
كانا يعدان لهذا المكان مقالا وانتم الى امام فعال احوج منكم الى امام قوال وسياتي الخطب من بعد لذكر
ما شاء الله فصلى ونزل ولم ينكر عليه احد من الصحابة رضي الله عنهم فدل انه يكتفى بهذا القدر ومراده من قوله وانتم
الى امام فعال احوج منكم الى امام قوال ان الخطباء الذين ياتون بعد الخلفاء الراشدين يكونون على كثرة المقال
مع قبح الفعال وانا ان لم اكن قوالا مثلهم فانا على الخير دون الشر فاما ان يريد بهذه المقالة تفضيل نفسه
على الشيخين فلا كذا في المحيط يقال ارتج الباب اغلقه اغلاقا والرتاج الباب المغلق ومنه قولهم ارتج على
الخطيب او القاري مبنيا للمفعول اذا استغلق عليه القراءة فلم يقدر على اتمامها الا ترى انهم قالوا للمرشد فتح
على القاري والعامة تقول ارتج بالتشديد ولكن الكلام العربي بالتخفيف كذا في المغرب وقيل هذه المسئلة
بنا على ان الحقيقة المستعملة عنده اقوى من المجاز المتعارف وعندهما على العكس وفي المبسوط والذكر يحصل بقوله
الحمد لله فما زاد عليه شرط الكمال لا شرط الجواز وهو نظير ما قال ابو حنيفة ان فرض القراءة تتادى باية واحدة ثم قوله
الحمد لله كلمة وجيزة تحتها معان جمة تشتمل على قدر الخطبة وزيادة فالمتكلم بقوله الحمد لله كالذاكر لذلك كله فيكون
ذلك خطبة لكنها وجيزة وقصر الخطبة مندوب اليه وقال ابن مسعود طول الصلوة وقصر الخطبة مئنة من فقه الرجل
ومثل هذا الكلام في مثل هذه الحالة يعد كلاما طويلا لان المكان اعد للخطبة والوقت وقت الخطبة والخطيب
هيا نفسه فاذا جاء بالذكر وان قل يكون خطبة ولا يبعد ان يختلف الكلام باختلاف المحل الا ترى ان اعرابيا تكلم
بنعم في خلال الصلوة كان الكلام كان نعم في خلال كلامه لغوا واذا قال له غيره لي عليك كذا كذا فقال نعم كان ذلك منه اقرارا
لزمه المال كذا في المحيط لان الجمعة مشتقة منها لما كانت مشتقة من الجماعة فلا يتحقق بدون الجماعة كالضارب لما كان
مشتقا من الضرب لم يتحقق بدونه وكذا في ساير المشتقات **قوله** والاصح ان هذا قول ابي يوسف احترازا عما وقع
في عامة نسخ المختصر ما ذكر قبله وهو قوله واقلهم عند ابي حنيفة ثلثة سوى الامام وقالا اثنان لابي يوسف ان للمثنى
حكم الجماعة حتى يتقدم الامام عليهما وفي الجماعة معنى الاجتماع وذلك يتحقق بالمثنى وجه قولهما ان المسئلة لما بقوله تعالى اذا

نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وهذا يقتضي مناديا وذاكرا وهو المؤذن والامام ثم قوله فاسعوا
خطاب جمع خطاب واقل الجمع المتفق عليه الثلثة فان اهل اللغة فصلوا بين التثنية والجمع فالمثنى وان كان فيه
معنى الجمع من وجه فليس بجمع مطلق واشتراط الجماعة ههنا ثابت مطلقا كذا في المبسوط ولا يعتبر معهم الا بعد
الامام في تحصيل الجماعة ثم القوم وان نفر الناس قبل ان يركع الخ وجه قولهما ان مشاركة القوم الامام شرط الاداء
لا شرط الانعقاد بدليل ان القوم اذا تحرموا بعد تحرم الامام جاز ولو كانت المشاركة شرطا للانعقاد دون الاداء
لكان يشترط التحرم منهم بصفة القرآن وكان اشتراط الجماعة للجمعة كاشتراط الوقت لها ولكنا نقول الجماعة
شرط افتتاح الجمعة وقد وجد ذلك حين صلى بهم ركعة فكان له ان يتم جمعة بخلاف الوقت فانه شرط الاداء لا شرط
الافتتاح حتى يشترط لصحتها بقاء الوقت من اولها الى اخرها بخلاف الجماعة فان الرجل اذا كان مسبوقا بركعة في صلوة
الجمعة فانه يقوم ويتم جمعة منفردا باتفاق فلو كان اشتراط الجماعة كالوقت لما جاز ذلك منه فانه لا يجوز اداء
الجمعة اذا خرج الوقت في جزء منها ولهما ان مشاركة الامام المقتدي يشترط لصحة جمعة المقتدي كمشاركة القوم الامام
لصحة جمعة الامام ثم مشاركة الامام المقتدي لا يشترط لصحة جمعة المقتدي من اول الصلوة الى اخرها حتى صحح
صلاة اللاحق والمسبوق منهم فكذا مشاركة القوم الامام لصحة جمعته لا يشترط من اول الصلاة الى اخرها
وهذا لان الجماعة شرط وقت الشروع في صلوة الجمعة وقد وجدت بخلاف ما اذا نفروا قبل الشروع لان هناك تحريمته
لم تنعقد للجمعة فكيف يتم جمعة ولابي حنيفة ان الجماعة شرط في ركعة للاداء دون الركعة معتبرة من وجه حتى اذا تحرم
ثم قطع يلزمه القضا وغير معتبرة من وجه فانه اذا ادرك الامام في السجود لا يصير مدركا للركعة وصلوة الجمعة
تغيرت من الظهر الى الجمعة فلا يتغير الا بيقين ولا يقين الا وان توجد ركعة وذلك لان الجماعة شرط صلوة الجمعة
ولا يصير محصلا ما لم يقيد الركعة لانه اذا لم يقيد الركعة بالسجدة فهو مفتتح لكل ركن فكان ذهاب الجماعة قبل تقييدها
كذهابهم قبل التكبير حينئذ بخلاف ما بعد تقييد الركعة بالسجدة فانه مقيد للاركان لا مفتتح الاركان فلا بد من
وجود شرط الجماعة عند افتتاح كل ركن في حقه كذا في المبسوطين وغيرهما ولا معتبر ببقاء النسوان بخلاف بقاء الصبيان
واصحاب الاعذار مرضى لم يشهدوا الخطبة وفي التجنيس الامام اذا خطب يوم الجمعة وفرغ منها فذهب القوم كلهم وجاء قوم اخرون
لم يشهدوا الجمعة اجزاه لانه خطب والقوم حضور وصلى والقوم حضور فتحقق شرط جواز الجمعة فان حضروا وصلى

الخطبة فصلى بهم جمعة

مع الناس اجزاهم عن فرض الوقت ههنا مسائل احديها هذه ولم يذكر ههنا خلاف احد والثانية اذا صلى غير المعذور
الظهر في منزله قبل الجمعة هل يعتد به عن الفرض والثالث اذا صلى المعذور الظهر في منزله ثم حضر الجمعة هل ينتقض
ظهره ام لا والرابعة امامة المعذور الجمعة هل تصح ام لا ففي هذه الثلث خلاف بيننا وبين زفر واما المسئلة
الاولى فهي ما اذا صلى المعذور الجمعة هل يسقط عنهم فرض الوقت ذكر في المبسوط مطلقا انهم اذا شهدوا الجمعة فادوها
جازت لحديث الحسن كن النساء يجمعن مع رسول الله عليه السلام يقال لهن لا تخرجن الا تفلات اي غير متطيبات ولان
سقوط فرض السعي عنهم لا لمعنى في الصلوة بل للحرج والضرر فاذا تحملوا التحقوا في الاداء بغيرهم وكذلك فيما ذكر
في الايضاح في تعليل زفر في حق عدم جواز امامة المعذور في الجمعة اشارة الى انهم لو اكتفوا بصلوة الجمعة سقط عنهم
فرض الوقت فقال وقال زفر لا يجوز امامة العبد والمسافر في صلوة الجمعة لانه لا يفترض عليه الاداء وانما يصح منه على سبيل

التبع فلا يجوز ان يكون اصلاً بالامامة وقد صح منه الجمعة على سبيل التبعية علم ان فرض الوقت يسقط عنهم اذا صلوا
الجمعة وحدها وفي المحيط ان الجمعة فرض على المعذورين كالظهر فقال شيخ الاسلام في جواب قولهم لا يجتمع فرضان
مشروعان فقال يشكل بالمسافر والمريض والعبد فان المشروع في حقهم فرضان الظهر والجمعة فلما جاز في حقهم
ان يكون الصلوتان مشروعتين فكذلك في حق الحر المقيم ايضا فعلم بهذه الروايات ان ما وقع في بعض حواشي اصول
الفقه انهم اذا ادوا الجمعة وحدها لا يسقط عنهم فرض الوقت وعند زفر والشافعي لا يثبت صحته ثم وجه التشبيه
بالصبي بالكتاب في قوله لا فرض عليه فاشبه الصبي هو ان يقول انا اجمعنا على ان المفروض في هذا الوقت احدهما
لا كلاهما لانه لم يشرع في وقت فرضان فلما لم يخاطبوا بالجمعة صاروا بمنزلة الصبي في حقها ولنا ان هذه رخصة
لان الخطاب عام فيتناولهم الا انهم عذروا دفعاً للحرج فلو لم يسقط عنهم فرض الوقت باداء الجمعة كان فيه فساد
الوضع لان الاسقاط عنهم لدفع الحرج والقول بعدم الجواز يؤدي الى الحرج فكان القول بعدم الجواز ينقض ما هو
موجب السقوط وهو الحرج فاي وضع افسد من هذا واما الفعل من الصبي فلا يقع فرضاً فكان في الاقتداء به بناء
الفرض على النفل فكذلك لا يجوز واما المسئلة الثانية وهي قوله من صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلوة الامام ولا
عذر له كره له ذلك وجازت وقال زفر لا يجزيه الظهر الا بعد فراغ الامام وقال الشافعي لا يجزيه الظهر الا بعد خروج
الوقت لان من اصل زفر والشافعي ان الفرض في حقه الجمعة والظهر بدل فانه مامور بالسعي الى الجمعة وترك الاشتغال
ما لم يتحقق فوت الجمعة وهذا صورة الاصل والبدل الا ان عند زفر فوات الاصل بفراغ الامام لانه يشترط السلطان
لاقامة الجمعة وعند الشافعي فوات الاصل بخروج الوقت فان السلطان عنده ليس بشرط لاقامة الجمعة واما
عندنا فاصل فرض الوقت الظهر قال عليه السلام واول وقت الظهر حين تزول الشمس ولم يفصل بين هذا اليوم وغيره
ولانه ينوي القضاء في الظهر اذا اداه بعد خروج الوقت فلو لم يكن اصل فرض الوقت في حقه الظهر لما احتاج الى
نية القضاء بعد فوات الوقت فاذا ثبت ان اصل الفرض هو الظهر وقد اداه في وقته فيجزي عنه وقد روي عن
محمد رحمه الله قال لا ادري ما اصل فرض الوقت في هذا اليوم ولكن يسقط الفرض عنه باداء الظهر او الجمعة يريد
به ان اصل الفرض احدهما لا بعينه ويتعين بفعله واما المسئلة الثالثة وهي ان المعذور كالمريض والمسافر والعبد
اذا صلى الظهر في منزله ثم صلى الجمعة مع الامام فالجمعة هي الفريضة عندنا وانقلب ظهره نفلا وقال زفر والشافعي
فرضه الظهر وانقلب ما ادى من الجمعة نفلاً وفائدة هذا انما يظهر فيما اذا شرع مع الامام فقبل ان يتم الامام
الجمعة خرج وقت الظهر ولم يصل مع الامام فعلى قولنا يلزمه اعادة الظهر وعلى قول زفر والشافعي لا ينتقض ظهره وما
قالاه قياس وما قلنا استحسان فقالا ان هذا اليوم في حقه كسائر الايام وفي سائر الايام لو صلى الظهر في بيته
ثم ادرك الجماعة كان فرضه ما ادى في بيته فكذلك ههنا ولكنا نقول الجمعة اقوى من الظهر والظهر اضعف في
مقابلة القوي وانما فارق المريض الصحيح في الترخص بترك السعي الى الجمعة فاذا شهدها فهو والصحيح سواء
فيكون فرضه الجمعة كذا في المبسوط ويبطل ظهره عند ابي حنيفة بالسعي وقالا لا يبطل حتى يدخل مع الامام وذكر
الامام التمرتاشي وكذا الخلاف في المعذور ولو صلى ثم توجه اليها وكذا الخلاف في المحيط ولو صلى الظهر في منزله ثم توجه
اليها وكذا الخلاف في المحيط ولو صلى الظهر في منزله ثم توجه اليها ولم يؤدها الامام بعد الا انه لا يرجو ادراكها لبعد

المسافة لم يبطل ظهره في قول ابي حنيفة عند العراقيين ويبطل في قول البلخيين وهو الصحيح لانه توجه اليها وهي لم تفت بعد
فان توجه اليها فلم يصل الامام لعذر او لغير عذر واختلفوا في بطلان ظهره والصحيح انه لا يبطل واختلفوا فيما اذا
توجه اليها والامام والناس فيها الا انهم خرجوا قبل اتمامها لنائبة الصحيح انه لا يبطل ظهره وعن الحلواني لو لم يخرج من البيت
ولكن ارادها قبل اذا كان البيت واسعاً فما لم يجاوز العتبة لا يبطل وقيل اذا خطى خطوتين يبطل كذا ذكره الامام التمرتاشي
وفي مبسوط شيخ الاسلام بعد ما ذكر مسئلة المريض اذا وجد خفة بعد ما صلى الظهر في بيته ثم راح الى الجمعة فصلى الجمعة انتقض
ظهره وانقلب نفلا خلافا لزفر والشافعي فقال هذا الذي ذكرنا اذا ادرك الجمعة مع الامام فاما اذا لم يدرك الجمعة فهذا
على وجهين اما ان يكون الامام في الصلوة حين خرج من منزله فراح الى الجمعة فوجد الامام فرغ منها فعلى قول ابي حنيفة
ينتقض ظهره وعلى قولهما لا ينتقض **قوله** وقالا لا يبطل حتى يدخل مع الامام ثم في هذا اللفظ اشارة الى
ان الاتمام مع الامام ليس بشرط لارتفاض الظهر عندهما بل ذكر الدخول في صلوة الامام وهو شروعه فيها فكان هذا حجة لما
ذكر شيخ الاسلام في مبسوطه فانه اشترط الاتمام في حق الارتفاض فقال وعلى قولهما لا ينتقض ما لم يؤد الجمعة
كلها حتى انه اذا شرع في الجمعة مع الامام ثم انه تكلم قبل ان يتم الجمعة مع الامام فان الظهر ينتقض عند ابي حنيفة
وعندهما لا ينتقض هكذا ذكر الحسن في كتاب صلوته وله ان السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة فوجه
كونه من خصائص الجمعة ما ذكر في الاسرار وهي ان صلوة الجمعة صلوة خصت بمكان فلا يمكن الاقامة الا
بالسعي اليها فصار السعي مخصوصاً به دون سائر الصلوات فانه يصح اداؤها في كل مكان كالسفر في باب
الحج شرط مخصوص لتعلقه بمكان خاص فصارت الاستطاعة من حيث الزاد والراحلة امرا مرعيا لوجوب الحج
وان امكن الاداء في الجملة بلا سفر وكذا السعي مع الجمعة ولذا صار من خصائص الجمعة شرعاً اشبه الاشتغال
به الاشتغال بركن منها فان اركان العبادة لا تتنوع المختصة بها هذا هو الصحيح في بيان الاختصاص المامور به
في قوله فاسعوا الى ذكر الله لا ان يكون المراد به الاسراع والعدو فانه نهى عن الاسراع في قوله عليه السلام اذا اتيتم
الصلوة فاتوها وانتم تمشون ولا تاتوها وانتم تسعون فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا عام في كل الصلوات
وذكر في الفوائد ان المراد بالسعي المذكور عند بعضهم نفس الفعل لا الفعل بوصف الاسراع كما في قوله تعالى
وان ليس للانسان الا ما سعى والفعل بوصف الاسراع غير مراد به ولا يلزم ابا حنيفة ما قالا وهو ان نقض
الظهر انما ثبت في ضمن اداء الجمعة لان نقض العبادات قصداً حرام اما اذا لم يوجد لا ينتقض كما لو كان
جالساً في المسجد يسمع الخطبة فقام وصلى الظهر قبل فراغ الامام من الخطبة ولم يتابع الامام في الجمعة جاز
ظهره ولا ينتقض لانا نقول انما لم ينتقض لانه لم يوجد السعي كذا في الجامع الصغير لقاضي خان ولا يرد على
اصل ابي حنيفة مسئلة القارن وهي ان القارن اذا وقف بعرفات قبل ان يطوف لعمرته يصير رافضاً لها
ولو سعى الى عرفات لا يصير به رافضاً للعمرة لان في ذلك قياساً واستحساناً والقياس ان يرتفض عمرته
بمجرد السعي الى عرفات كالسعي الى الجمعة على اصله وفي الاستحسان لا يرتفض لان السعي هناك منهي عنه
قبل طواف العمرة فضعف في نفسه وههنا السعي مامور به فكان قوياً في نفسه كذا في المبسوط فيؤثر
في ابطال ما صلى من الظهر لقيامه مقام الجمعة بسبب انه من خصائصها كالعدة لما كانت من خصائص النكاح

اعتبر بالنكاح في منع التزوج فلما قام السعي مقام الجمعة اعتبر فيه صفة الجمعة لا صفة نفسه كالتراب
لما قام مقام الماء اعتبر فيه صفة الماء لا صفة نفسه وبهذا خرج الجواب عن قولهم قال قوي والسعي
ضعيف لما ان الظهر حسن لمعنى في عينه والسعي حسن لمعنى في غيره فلا ينقض الضعيف القوي ولكن لما قام
مقام القوي صار هو قويا في نفسه ولا يقال السعي الموصل الى الجمعة مامور به والسعي الذي لا يدرك به
الجمعة غير موصل فيجب ان لا يبطل به الظهر لانا نقول الحكم دائر مع الامكان لكون الامام في الجمعة والادراك
ممكن في الجملة باقدار الله تعالى اياه بالادراك ويكره ان يصلي المعذور دون الظهر بجماعة وهذا عندنا وقال
الشافعي لا يكره لهم ذلك بل هو افضل كما في ساير الايام ولكنهم يخفون حتى لا يظن بهم الظن انهم رغبوا عن
الامام وعلى هذا الاختلاف المسافرون في المصر واهل السجن كذا في مبسوط شيخ الاسلام والمريض اذا كان
لا يستطيع ان يشهد الجمعة فصلى الظهر في بيته باذان واقامة فهو حسن لان هذا اليوم في حقه كساير
الايام اذ ليس عليه شهود الجمعة كذا في المبسوطين وذكر الامام التمرتاشي مريض صلى الظهر في منزله يوم الجمعة
باذان واقامة وقال محمد فهو حسن وكذا جماعة المرضى بخلاف المسجونين فانه لا يباح لهم ذلك لان المرضى عاجزون
بخلاف المسجونين لانهم ان كانوا ظلمة قدروا على ارضاء الخصم وان كانوا مظلومين امكنهم الاستغاثة فكان
عليهم حضور الجمعة وان لم تقارض فيها الجماعة وفي التفاريق يصلي المعذور الظهر باذان واقامة وان كان
لا يستحب الجماعة وفي مبسوط شيخ الاسلام اذا ادرك الامام يوم الجمعة ان ادركه في الركوع من الركعة الثانية
فانه يصير مدركا للجمعة عندهم جميعا وان ادركه بعد ما رفع راسه من الركوع من الركعة الثانية اختلفوا
فيه قال ابو حنيفة وابو يوسف بانه يصير مدركا للجمعة فصلى ركعتين وقال محمد وزفر والشافعي بان يصلي
اربعا الا ان الاربع ظهر محض على قول الشافعي حتى لو ترك القعدة على راس الثانية لا يضره وعلى قول محمد
جمعة من وجه وظهر من وجه على ما ذكر في الكتاب واحتج من خالفهما بما روى الزهري باسناده عن ابي هريرة
رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال من ادرك ركعة من الجمعة فقد ادركها وليضف اليها ركعة اخرى وان ادركهم
جلوسا صلى اربعا قلنا لا يصح التعلق بهذا الحديث لان لفظ الجمعة مع قوله وان ادركهم جلوسا صلى اربعا
انما نقله ضعفاء اصحاب الزهري هكذا قاله الحاكم الشهيد واما الثقات من اصحابه كمعمر والاوزاعي ومالك رووا
عن الزهري من ادرك ركعة من صلاة فقد ادركها واما اذا ادرك ما دونها فما حكمه فهو مسكوت عنه فكان موقوفا
على قيام الدليل فقد قام وهو ما روي عن قوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا وكل واحد من
الفريقين ترك القياس فابو حنيفة ترك القياس حيث قال بجواز الجمعة وان كان عادما للشرايط فيما يقضي
ومحمد ترك القياس حيث جمع بين الجمعة وبين الظهر بتحريمة واحدة وانهما صلاتان مختلفتان الا ان قاله
ابو حنيفة مما يوجد له نظير فان جواز الشيء بدون شرايطه جائز حالة البقاء كما جاز اذا ادرك اوجد الشرائط
في حق الامام يجعل موجودا في حق المسبوق كما يجعل في القراءة وهي ركن فههنا اولى فاما الجمع بين صلاتين مختلفتين
بتحريمة واحدة فمما لا يوجد بحال فكان القول بما يوجد بحال اولى من القول بما لا يوجد بحال وفي المبسوط ثم هو مدرك
التشهد مدرك للجمعة بدليل انه ينوي بها دون الظهر حتى لو نوى الظهر لم يصح اقتداؤه به ثم الفرض بالاقتداء يتغير

الى

الى الزيادة كما في حق المسافر يقتدي بالمقيم وتارة الى النقصان كما في الجمعة ثم في اقتداء المسافر بالمقيم لا فرق
بين الركعة وما دونها في تغير الفرض فكذلك ههنا وتاويل الحديث وان ادركهم جلوسا قد سلموا والقياس
ما قالا الا ان محمدا احتاط وقال يصلي اربعا احتياطا وذلك جمعة ولهذا الزمه القراءة في كل ركعة والزم
القعدة الاولى في رواية الطحاوي بخلاف رواية المعلى وهذا الاحتياط لا معنى له فانه ان كان ظهرا
فلا يمكنه ان يبنيها على تحريمة عقدها للجمعة وان كان جمعة فلا تكون الجمعة اربع ركعات وفي المحيط قال
شيخ الاسلام ابو حفص قلت لمحمد يصير مؤديا الظهر بتحريمة الجمعة قال اما تصنع وقد جاءت به الاثار
واذا خرج الامام يوم الجمعة ترك الناس الصلوة والكلام الى ان فرغ وقالا لا باس بالكلام اذا خرج
الامام قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان يكبر انما يكره الكلام لما ان الصلوة في هذين الوقتين تكره عندهما
ايضا والمراد من الصلوة صلوة التطوع واما صلوة الفائتة فيجوز وقت الخطبة من غير كراهة وقد ذكرناه
في باب الاوقات التي يكره فيها الصلوة ثم اختلف المشايخ على قول ابي حنيفة قال بعضهم انما يكره الكلام
الذي هو من كلام الناس اما التسبيح واشباهه فلا وقال بعضهم يكره كل ذلك والاول اصح كذا في مبسوط فخر الاسلام
وقيل المراد من الكلام الذي اختلفوا فيه وقت خروج الامام ووقت فراغه من الخطبة هو كلام يتعلق بامور الاخرة
واما كلام الدنيا فبالاتفاق انه لا يجوز قلت هذا القول ليس بصحيح بل الاختلاف في كل كلام سوى التسبيح
ونحوه لما ان شيخ الاسلام ذكر في تمسك ابي يوسف ومحمد بالاثر في كلام الدنيا فعلم انهما يجوزان كلام الدنيا
ايضا فقال واحتجا بما روي عن انس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله عليه السلام كان اذا نزل عن المنبر سال الناس
عن حوائجهم وعن اسعار السوق ثم صلى وروي عن عثمان وعمر رضي الله عنهما انهما كانا اذا صعدا المنبر يسالان
الناس عن اسعار السوق ثم حجتهما ايضا حديث عمر رضي الله عنه انه قال خروج الامام يقطع الصلاة وكلامه
يقطع الكلام وكان حرمة الكلام باعتبار الاخلال بفرض الاستماع لان الكلام في نفسه مباح فلا اثر فيه
والجواب لابي حنيفة عن هذا هو ان كلام النبي عليه السلام كان في الابتداء حين كان الكلام مباحا في الصلاة
فكان يباح في الخطبة ايضا ثم نهي بعد ذلك عن الكلام فيهما وان رسول الله عليه السلام كان اماما وخطيبا
ولا باس له ان يتكلم لانه يخطب والخطبة من اولها الى اخرها كلام واما اثر عمر فمعارض بحديث ابن عمر وابن عباس
فانهما رويا ان النبي عليه السلام قال اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام فكان المصير الى الحديث اولى واما
قولهما انما حرم الكلام لاجل الاستماع قلت بلى الا انه الحق هذه الحالة بحالة الخطبة تعظيما لامر الخطبة
كذا في مبسوط شيخ الاسلام واذا اذن المؤذنون الاذان الاول ترك الناس البيع ذكر المؤذنين اخرجا الكلام
مطلب اجتماع المؤذنين
مخرج العادة فان المتوارث في اذان الجمعة اجتماع المؤذنين ليبلغ اصواتهم اطراف المصر الجامع كما ذكر في وجوب
الحج بقوله الحج واجب على الاحرار العقلاء البالغين العادة اذا [illegible] وقت الذهاب عن الاولاد
وغيرها ثم ذكر في باب الاذان من المبسوط واختلفوا في الاذان المعتبر الذي يحرم عنده البيع ويجب السعي
الى الجمعة وكان الطحاوي يقول هو الاذان عند المنبر بعد خروج الامام فانه هو الاصل الذي كان للجمعة على
عهد رسول الله عليه السلام لما روي عن السائب بن يزيد رضي الله عنه فانه قال هكذا وكذلك في عهد ابي بكر وعمر

رضي الله عنهما ثم احدث الاذان على الزوراء في عهد عثمان رضي الله عنه وكان الحسن بن زياد يقول المعتبر هو الاذان على المنارة
لانه لو انتظر الاذان عند المنبر يفوته اداء السنة وسماع الخطبة وربما يفوته الجمعة اذا كان بيته بعيدا من الجامع والاصح
ان كل اذان يكون قبل زوال الشمس فذلك غير معتبر والمعتبر اول الاذان بعد زوال الشمس سوا كان على المنبر او على
الزوراء وهذا الذي ذكر في المبسوط يوافق رواية الهداية وفي مبسوط شيخ الاسلام جعل المعتبر من الاذان الاذان
الثاني وهو عند المنبر بعد خروج الامام **باب العيدين** تناسب البابين ظاهر
وهو ان صلوة الجمعة وصلوة العيد صلوتان تؤديان بجمع عظيم في النهار ويجهر فيهما بالقراءة ويشترط لاحدهما ما يشترط
للاخرى سوى الخطبة ويشتركان ايضا في حق التكليف فان صلوة العيد تجب على من تجب عليه صلوة الجمعة واما معنى
تقديم الجمعة على العيد فظاهر ايضا وهو قوة الجمعة في نفسها بالفرضية وكثرة وقوعها مع ذلك وكل منهما يستدعي
التقديم ثم قوله باب العيدين اي باب صلوة العيدين بحذف المضاف لعدم الالباس وتجب صلوة العيد على كل من تجب
عليه صلوة الجمعة ومن لا فلا حتى انها لا تجب على المسافر والمريض والعبد كما لا تجب الجمعة للمعنى الذي ذكر في باب
الجمعة بل اولى لانه لما لم يجب عليهم الجمعة لذلك المعنى مع فرضية الجمعة فلان لا تجب صلوة العيد وهي دونها اولى **فان قلت**
ينبغي ان تجب على العبد عند اذن المولى له بصلوة العيد لان المانع كان حق المولى وهو قد اسقطه بالاذن وانما كان
لا تجب الجمعة عليه باذن مولاه لقيام الظهر مقام الجمعة وههنا ليس كذلك فصار العبد كالحر الذي تجب عليه الجمعة عند الاذن
قلت نعم كذلك الا انه لا تجب عليه مع الاذن ايضا لان المنافع بالاذن لا تصير مملوكة للعبد لانها غير مستثناة على
المولى واذا لم تصر مملوكة بقي الحال بعد الاذن كالحال قبله الا ترى ان العبد اذا حج باذن مولاه لم يسقط عنه حجة الاسلام
لهذا المعنى وكذلك العبد لو حنث في يمينه فكفر بالمال باذن المولى لا يجوز لانه لم يملكه بالاذن كذا في مبسوط شيخ الاسلام
قوله وفي الجامع الصغير عيدان اجتمعا في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة قد ذكرنا فيما قبل ان من داب هذا
الكتاب ذكر كل موضع فيه نوع مخالفة بين روايتي القدوري والجامع الصغير فعيد لفظ الجامع الصغير والمخالفة ههنا
ظاهرة وهي اطلاق الواجب على صلوة العيد في لفظ القدوري واطلاق السنة في الجامع الصغير ثم المراد من اجتماع العيدين
ههنا هو اتفاق كون يوم الفطر او يوم الاضحى في يوم الجمعة وتغليب لفظ العيد على لفظ الجمعة اما لقلة الحروف كما في
العمرين او التغليب للمذكر كما في القمرين ولان يوم الجمعة عيد المؤمنين باعتبار ما لهم من وعد المغفرة والكفارة وسمي يوم
العيد بالعيد لان لله تعالى فيه عوايد الاحسان الى العباد وكذلك في يوم الجمعة للمؤمنين عوايد من الله تعالى وبركة كما يقول
النبي عليه السلام لكل مؤمن في كل شهر اربعة اعياد كذا ذكره الامام المحبوبي وفي الصحاح كان من حق جمعه ان يقال اعواد
لانه من العود ولكن جمع بالياء للزومها في الواحد ويقال للفرق بينه وبين اعواد الخشبة ولا يترك واحد منهما اما
الجمعة فلانها فريضة واما صلوة العيد فلان تركها ضلال وبدعة **قوله** وجه الاول مواظبة النبي عليه السلام
وهذا لا يكفي لاثبات الوجوب فان المصنف ذكر في اخر باب ادراك الفريضة ولا سنة دون المواظبة والمواظبة انما
تكون دليل الوجوب اذا كانت من غير ترك فيجب على هذا ان يقال ههنا وجه الاول مواظبة النبي عليه السلام عليها من غير
ترك والاولى في الاستدلال على الوجوب ما ذكر في الايضاح وهو انه تقام على سبيل الاظهار شعاير الاسلام بالجماعة في
اعظم الجمع وهي ملحقة بالجمعة في اعتبار شرايطها الا الخطبة فيلحق بها في صفة الوجوب ايضا ولا يلزم على هذا الاذان

والاقامة والجماعة في ساير الصلوات فانها من شعار الاسلام وهي سنة لانا نقول هذه شعاير شرعت مقصودة بنفسها والاذان
والاقامة والجماعة وان كانت من شعاير الاسلام لكن شرعت تبعا لغيرها وهي الصلوة فانحطت درجتها عن درجة صلوة
العيد كذا ذكره شيخ الاسلام في المبسوط قال في الاصل لا يصلي التطوع بالجماعة ما خلا قيام رمضان وكسوف الشمس فهو
دليل على ان صلوة العيد واجبة ثم قال والظاهر انها سنة لكنها من معالم الدين اخذها هدى وتركها ضلالة وفي نوادر بشر
عن ابي يوسف صلوة العيد سنة واجبة فقد جمع بين صفة الوجوب والسنة قيل معناه ما ذكر في الكتاب ان وجوبها
عرف في السنة كذا في المحيط واستدل شيخ الاسلام على وجوبها بقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم قيل المراد صلوة
العيد فقد امر والامر للوجوب وقال في الفوايد الظهيرية في هذا نظر لان الامر باللام انما يكون في الغايبة لا في المخاطبة
وهذا مخاطبة لكن روي في قراءة النبي عليه السلام فبذلك فلتفرحوا بتا الخطاب فيحمل هذا على ذلك الوجه او جعل الاخبار
الامر مجازا لانه يستفاد معنى الوجوب من الاخبار ايضا كما عرف ويستحب في يوم الفطر ان يطعم الخ وفي الخلاصة ويستحب لمن
اصبح في يوم الفطر ستة اشياء ان يغتسل ويستاك ويتطيب ويلبس احسن ثيابه جديدا كان او غسيلا ويمس
طيبا ويخرج صدقة الفطر ان كان غنيا وكذا في عيد الاضحى غير ان الادب في عيد الاضحى ان لا يذوق الى وقت الفراغ من
الصلوة وفي التجنيس ويستحب ان يخرج يوم العيد من طريق ويرجع من طريق اخر لان مكان القربة يشهد لصاحبه فيما قلنا
لا تكبير التشهد ولا يكبر عند ابي حنيفة في طريق المصلى اي لا يكبر عنده جهرا في الطريق الذي يخرج منه الى عيد الفطر هكذا
صرح المصنف بالجهر في التجنيس وكذلك في مبسوط شيخ الاسلام وتحفة الفقهاء وزاد الفقهاء والخلاصة قيد بالجهر
وفي تعليل ابي حنيفة في الكتاب اشارة ايضا الى هذين القيدين وهما الجهر وطريق الخروج الى عيد الفطر واما في عيد
الاضحى فانهم اتفقوا على انه يجهر بالتكبير في طريق المصلى وذكر في مبسوط شيخ الاسلام اختلاف الروايتين عن ابي
حنيفة فقال روى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه لا يكبر جهرا في طريق المصلى في عيد الفطر وروى الطحاوي عن ابن
عمران البغدادي استاذه عن ابي حنيفة انه يكبر في طريق المصلى في عيد الفطر جهرا وهو قول ابي يوسف ومحمد والشرع
ورد به في الاضحى وهو قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات جاء في التفسير ان المراد به التكبير في هذه الايام ولان
عيد الاضحى اختص بركن من اركان الحج والتكبير انما شرع علما على وقت افعال الحج فيكون علما على وقت افعال الاركان ذاك في
الواجبات كالاذان والاقامة فاما في سوال فلم يدخل وقت ركن من اركان الحج وانما دخل وقت الواجب وهو ما شرع علما له
ولا كذلك الفطر اي يوم الفطر ليس يوم تكبير لانعدام ورود الشرع به فيه فان قيل اليس ان الله تعالى قال ولتكملوا العدة
ولتكبروا الله على ما هداكم امر بالتكبير بعد اكمال عدة ايام شهر رمضان وليس هو الا في عيد الفطر وروى نافع عن ابن عمر
رضي الله عنهم ان رسول الله عليه السلام كان يخرج يوم الفطر ويوم الاضحى رافعا صوته بالتكبير وهذا نص في الباب **قلنا**
اما الاية فالمراد بها التكبير في صلوة العيد والمعنى صلوا صلاة العيد وكبروا الله فيها كقوله تعالى اركعوا واسجدوا اي
صلوا اذ الركوع فيها وكذلك التعليق بالحديث لا يستقيم لانه تفرد به الوليد بن محمد عن الزهري والوليد متروك الحديث ولان
هذا خبر واحد فيما يعم به البلوى فلا يقبل لو كان طريقه صحيحا فكيف اذا كان فاسدا كذا ذكره شيخ الاسلام **قوله**
خاصة وعامة بنصبهما على الحال من الكراهة والعامل فيهما قيل وفي زاد الفقهاء وان احب ان يصلي بعدها صلى اربعا لان
مشايخنا قالوا المستحب ان يصلي اربعا بعد الرجوع الى منزله كيلا يظن الظان انه هو السنة المتوارثة وذكر في فتاوى

قاضيخان جواز التطوع في الجبانة بغير كراهة اذا كان بعد صلوة العيد من غير ذكر عدم الاستحباب وكذا اطلق الجواز في
التحفة فقال اما لو فعل بعد الفراغ من الخطبة فلا باس به واذا طلعت الصلاة من الكل الى الحلول الان الصلوة قبل ارتفاع
الشمس كانت حراما ما جاء في الحديث ثلاث اوقات نهانا رسول الله عليه السلام الحديث **قوله** لانه عليه السلام كان يصلي العيد
والشمس على قيد رمح او رمحين ولما شهدوا بالهلال بعد الزوال امر بالخروج الى المصلى بعد الغد فان **قلت** ما وجه التمسك
بهذا الحديث على ان وقته يخرج بزوال الشمس **قلت** وجهه ان النبي عليه السلام امر بالخروج الى المصلى من الغد لاجل صلوة
العيد بعد شهادة الشهود ولو جاز الاداء بعد الزوال لم يكن للتاخير معنى اذ لا يجوز تاخيرها بدون العذر الشرعي ولا
عذر ههنا يجوز التاخير سوى انه خرج الوقت فظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس لامر بنيه الخلفا وذلك ان الولاية لما
انتقلت الى بني العباس امروا الناس بالعمل في التكبيرات بقول جدهم وكتبوا في مناشيرهم ذلك وهو تاويل ما روي عن ابي يوسف
قدم بغداد فصلى بالناس صلوة العيد وخلفه هرون الرشيد وكبر تكبير ابن عباس وكذا روي عن محمد هكذا فتاويل ان هرون
امرهما ان يكبرا تكبير جده ففعلا ذلك امتثالا لامره لا مذهبا واعتقادا كذا في المبسوط والمحيط واما المذهب فالقول
الاول وهو قول ابن مسعود فكان قوله مخالفا لقول ابن عباس في العدد وفي الموضع على ما هو المذكور وحاصله ان الزوائد
عندنا ثلث ثلث والموالاة في القراة خلافا له وانما قلنا بالموالاة بين القراتين لان التكبيرات يوتى بها عقيب تكبيرة
الافتتاح وفي الثانية عقيب القراة كذا في المبسوط وذكر في الايضاح وانما قلنا بالموالاة بين القراتين لان التكبير من
باب الثنا والثنا في الركعة الاولى حيث شرع شرع مقدما على القراة كالاستفتاح وفي الركعة الثانية حيث
شرع شرع موخرا عن القراة كقنوت الوتر فالحقنا التكبير به ثم صارت التكبيرات عنده خمسة عشر او ستة عشر وذلك لانه
روي عن ابن عباس روايتان في رواية اثني عشر تكبيرة وفي رواية ثلث عشر تكبيرة فحمل الشافعي الكل على الزوائد ثم الحق
الاصليات بها فصارت خمسة عشر او ستة عشر فان **قلت** هذا التاويل لا يصح لوجهين احدهما انه ذكر روايتي ابن
عباس بقوله وقال ابن عباس يكبر في الاولى للافتتاح وخمسا بعدها وفي الثانية يكبر خمسا وفي رواية يكبر اربعا ثم
ذكر بعد هذا المحطوط وان الشافعي اخذ بقول ابن عباس الا انه حمل المروي على الزوائد فكان حرف التعريف في المروي للعهد
ولا محالة لتقدم ما ذكر ما روي ولا يلزم فك النظم والتنافر في الكلام ولا يظن للمصنف مثل هذا مع وفور فضله فلا بد
ان يرد الى المروي المذكور والمروي المذكور ليس كما ذكرت فان الزوائد فيه عشرة او تسعة وبالاصليات يكون ثلث عشرة او ثنتي
عشرة والثاني انه ذكر وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس وهو قول الشافعي وليس احد يعمل اليوم بهذا القول الذي
ذكر ان الشافعي وهو ان التكبيرات عنده خمس عشر او ست عشرة وعلى ما ذكرت يلزم ان يكون كلامه احدهما معمولا وليس
كذلك فلا بد من تاويل سوى هذا فما وجهه **قلت** اخذ المصنف قوله وخمسا بعدها وفي الثانية يكبر خمسا من لفظ المبسوط
الا انه ذكر في المبسوط رواية ابن عباس كما ذكرنا وقال والمشهور عنه روايتان احديهما انه يكبر في العيدين ثلث عشرة تكبيرة
تكبيرة الافتتاح وتكبيرتا الركوع وعشر زوائد خمس في الاولى وخمس في الثانية وفي الرواية الاخرى ثنتا عشرة تكبيرة
تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع وتسع زوائد خمس في الاولى واربع في الثانية فعلى هذا كان قوله الا انه حمل
المروي منصرفا الى المذكور قبله وهو قوله خمسا خمسا وفي رواية يكبر اربعا ولكن مع انضمام تكبيرات سوى وهي تكبيرة
الافتتاح وتكبيرتا الركوع اليه وجعل هو كله زوائد كما ذكرنا عملا بظاهر لفظ الرواة ان ابن عباس يكبر في العيدين ثلث

عشر تكبيرة او ثنتي عشرة تكبيرة فبعد ذلك ضم الى هذين المرويين ثلث تكبيرات اصليات فيصير المجموع
ست عشر تكبيرة او خمس عشرة تكبيرة والدليل على انه حمل ما روي عن ابن عباس الى الزوائد ما ذكر في الخلاصة
الغزالية وهو قوله ويصلي الامام ركعتين يكبر في الاولى سوى تكبيرة الاحرام وتكبيرة الهوي سبع تكبيرات
بين كل تكبيرتين سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ويقرأ وجهت وجهي عقيب تكبيرة الافتتاح 2
ويؤخر الاستعاذة الى ما وراء الثامنة ويقرأ ق في الاولى واقتربت في الثانية والتكبيرات الزائدة على
الثانية خمس سوى تكبيرة القيام والركوع فكانت الزيادة على رواية الخلاصة الغزالية ثنتي عشر تكبيرة
فاذا ضمت الاصليات الثلث اليها صارت خمسة عشر ولذا ضممت اليها تكبيرة القيام في الثانية كما
ذكر في الخلاصة صارت ستة عشر واما عمل العامة فكان منصرفا اليها فسرنا من روايتي ابن عباس
اعني رواية ثلث عشرة تكبيرة وفي رواية ثنتي عشرة تكبيرة بان الزوائد في الاولى عشر وفي الثانية
تسع فكان خمسا خمسا او خمسا اربعا وحاصله انا فسرنا روايتي ابن عباس هذا الذي ذكرنا وهو ان
الاصليات من جملة ثلث عشرة تكبيرة او ثنتي عشرة تكبيرة فوقع عمل العامة على تفسيرنا هذا لا على
تفسير الروايتين بان الاصليات ما وراء تينك الروايتين وهو عمل به واصحابه كما ذكر في الخلاصة الغزالية
وكان الذي فسرناه في الكتاب من روايتي ابن عباس بقوله وقال ابن عباس وعليه عمل العامة وما ذكر اخرا بقوله الشافعي
اخذ بقول ابن عباس الا انه حمل المروي الخ كان تفسير الشافعي وليس عليه عمل العامة فعرف بهذا فوائد من
قال ان الذي يعمل علماؤنا اليوم هو مذهب الشافعي بل يجب ان يقال ان الذي عليه عمل علمائنا اليوم هو مذهب
ابن عباس لان مذهب الشافعي ليس على ما عليه علماؤنا اليوم لما ذكرنا من بيان مذهبه وفي المحيط ثم عملوا برواية
الزيادة في عيد الفطر وبرواية النقصان في عيد الاضحى ليكون عملا بالروايتين وانما اختاروا النقصان في عيد
الاضحى لاستعجال الناس بالقرابين فيه وفي المبسوط وروي عن ابي حنيفة انه يسكت بين كل تكبيرتين بقدر ثلث
تسبيحات لان صلوة العيد تقام بجمع عظيم فلو والى بين التكبيرات يشتبه على من كان نائيا عن الامام والا
ينزل بهذا القدر من المكث ثم قال هذا القدر ليس بلازم بل يختلف ذلك بكثرة الزحام وقلته لان المقصود
ازالة الاشتباه عن القوم وذلك يختلف بكثرة القوم وقلتهم وليس بين التكبيرات ذكر مسنون عندنا وعن
ابي يوسف لا ترفع اليدان لان الرفع سنة الافتتاح وهذه التكبيرات ليست مما يفتتح بها الا ترى ان تكبيرة الركوع
منها ولا يرفع وهي اصلية ففي الزوائد اولى لكن القياس متروك بالاثر كذا في مبسوط فخر الاسلام ثم الخلاف
انه ياتي بثنا الافتتاح عقيب تكبيرة الافتتاح قبل الزوائد الا في قول ابن ابي ليلى فانه يقول ياتي بالثنا
بعد تكبيرات الزوائد فاما التعوذ فياتي به عند ابي يوسف عقيب ثنا الافتتاح قبل التكبيرات الزوائد وعند محمد بعد
الزوائد حين يريد القراة لانه للقراة عنده كذا في المبسوط واما الخطبة في صلوة العيد فتخالف الخطبة في الجمعة
من وجهين احدهما ان الجمعة لا تجوز بدون الخطبة وصلوة العيد تجوز بدونها والثاني ان في الجمعة تقدم الخطبة
على الصلوة وفي العيد تؤخر عن الصلوة فان قدم الخطبة في صلوة العيد جاز ايضا ولا تعاد الخطبة بعد
الصلوة كذا في فتاوي قاضي خان ومن فاتته صلوة العيد مع الامام كلمة مع متعلقة بالصلوة لا بفاتته

اي فاتت عنه الصلوة بالجماعة وليس معناه فاتت الصلوة عنه وعن الامام اي ادى الامام صلوة العيد ولم يؤدها
هو وقال الشافعي فائته صلوة العيد يصلي وحده كما يصلي مع الامام وهذا بنا على ان المنفرد هل يصلي صلوة
العيد عندنا لا يصلي وعنده يصلي لان الجماعة والسلطان ليس بشرط عنده فكان له ان يصلي وحده وقلنا عليها
لا يجوز اقامتها الا بشرائط مخصوصة فاذا اقامت فليس لها خلف فقد عجز عن قضائها فلا يلزمه القضا فان قيل
صلوة العيد قائمة مقام صلوة الضحى ولهذا يكره صلوة الضحى قبل صلوة العيد واذا كان كذلك فهو قائمة على صلوة
الضحى فوجب ان يلزمه عند العجز كالجمعة اذا فاتت يلزمه الظهر لكونها في وقته قلنا نعم صلوة العيد اقيمت مقام
صلوة الضحى فاذا عجز عن الاداء بفوت الشرائط فعاد الامر الى الاصل وهو صلاة الضحى وصلوة الضحى غير واجبة
في الاصل بل يتخير في ذلك وهنا كذلك وفي باب الجمعة لما عجز عن اداء الجمعة لفوت الشرائط سقط عنه الجمعة
وعاد الامر الى ما كان قبل الجمعة وقبل الجمعة كان يلزمه اداء الظهر ولا يتخير في ادائه فكذا بعدها فان احب ان
يصلي فالافضل ان يصلي اربع ركعات لما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال من فاتته صلوة العيد
صلى اربع ركعات يقرأ في الركعة الاولى سبح اسم ربك وفي الثانية والشمس وضحيها وفي الثالثة والليل
اذا يغشى وفي الرابعة والضحى وروي في ذلك عن النبي عليه السلام وعدا جميلا وثوابا جزيلا كذا في المحيط
لان هذا تأخير بعذر وقد ورد فيه الحديث والحديث الذي ذكر قبل هذا بقوله ولما شهدوا بالهلال بعد الزوال
امر بالخروج الى المصلى من الغد لم يصلها بعدها وفي نسخة بعده اي بعد اليوم الثاني هذا في صلوة عيد
الفطر واما صلوة الاضحى فوقتها ايام الاضحية وهي ثلثة على ما يجي والتعريف الذي يصنعه الناس انما قيد
بقوله الذي يصنعه الناس لما ان التعريف يجي لمعان للاعلام والتطييب من العرف وهو الريح وانشاد الضالة
والوقوف بعرفات والتشبه باهل عرفة والاخير هو المراد هنا وهو ان يجتمع الناس يوم عرفة في مكان غير
عرفات فيقفوا ويدعوا ويتضرعوا تشبها بالحاج ليس بشي اي ليس بشي معتبر يتعلق به الثواب وعن ابي يوسف
ومحمد في غير رواية الاصول انه لا يكره لما روي عن ابن عباس انه فعل ذلك بالبصرة ولكنا نقول ان ذلك محمول
على انه لم يكن ما كان للتشبه بل كان للدعا الا ترى ان من طاف حول مسجد سوى الكعبة يخشى عليه الكفر ولو
اجتمعوا لشرف ذلك اليوم لا للتشبه جاز كذا في جامع القاضي والتمرتاشي وفي الفتاوى عن ابي يوسف يكره ان
يجتمع قوم فيعتزلوا في موضع يعبدون الله ويفرغون انفسهم لذلك وان كان معهم اهلوهم والله تعالى اعلم

فصل في تكبيرات التشريق

لما فرغ من بيان صلوتي العيد احدهما صلوة الاضحى
فيما يشرع بعد صلوات ايام الاضحى ثم قيل لقب الفصل بتكبير التشريق وقع على قولهما لان ابتدا من التكبير القوم في ايام
التشريق عند ابي حنيفة او باعتبار القرب احدا سميه كما قال في لفظ الجامع الصغير قال يعقوب صليت بهم المغرب
يوم عرفة باعتبار قربه الى النهار ولو كان المراد من التشريق صلوة العيد كما ورد في الحديث لا جمعة ولا تشريق
الا في مصر جامع وكذلك في حديث اخر لا ذبح الا بعد التشريق والمراد بالتشريق فيهما صلوة العيد كذا في المبسوط
كان جاريا على قولهم جميعا وفي الخلاصة ايام النحر ثلثة وايام التشريق ثلثة ويمضي ذلك في اربعة ايام فان العاشر
من ذي الحجة نحر خاص والثالث عشر تشريق خاص واليومان فيما بينهما للنحر والتشريق جميعا ثم اختلفوا في انه

سنة او واجب وذكر الامام التمرتاشي تكبير التشريق سنة في الايضاح وفي شرح بكر وابي اليسر والبزدوي وابي ذر
واجب وفي المحيط تكبير التشريق سنة اجمع اهل العلم على العمل بها والاصل فيه قوله تعالى واذكروا الله في ايام
معدودات جاء في التفسير ان المراد منه ايام العشر وعن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام قال افضل
ما قلت وقالت الانبيا قبلي يوم عرفة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد وعن جابر رضي الله عنه
صلى الفجر يوم عرفة وكبر هكذا وقد اختلف الصحابة في ابتدائه وانتهائه اما الاختلاف في ابتدائه فكبار
الصحابة عمر وعلي وابن مسعود قالوا يبتدأ بالتكبير من صلوة الغداة يوم عرفة وبه اخذ علماؤنا في ظاهر الرواية
وهو احد قولي الشافعي وصغار الصحابة كعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت رضي الله عنهم قالوا يبتدأ
بالتكبير من صلاة الظهر من يوم النحر لان الجهر بالتكبير بدعة قال الله تعالى ان الله لا يحب المعتدين اي الجاهرين بالدعا
فكان الاخذ بالاقل اولى كذا في الفوايد وقال الله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر وراى
النبي عليه السلام اقواما يرفعون اصواتهم عند الدعاء فقال انكم لن تدعوا اصم ولا غائبا ومن حجة ابي حنيفة
ان البداية لما كانت في يوم يؤدى فيه ركن الحج فالقطع مثله يكون في يوم النحر الذي يؤدى فيه ركن الحج وهو
الطواف كذا في المبسوط والتكبير ان يقول مرة واحدة الله اكبر الخ اي هذه الكلمات مرة واحدة الى اخرها
وقال الشافعي ان يقول الله اكبر ثلث مرات او خمس مرات او سبع مرات او تسع مرات وقال لان المنصوص عليه
في الكتاب هو التكبير قال الله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم والتكبير قوله الله اكبر واما قوله لا اله الا الله فتهليل
ولله الحمد تحميد فمن شرط ذكر فقد زاد على كتاب الله فعلم بهذا ان قوله والتكبير ان يقول مرة واحدة الله
اكبر احتراز عن قول الشافعي في موضعين في المرة وتعيين الكلمات وحجتنا في ذلك ان الامة توارثوا التكبير
من لدن رسول الله عليه السلام الى يومنا هذا على الوجه الذي بينا والتوارث حجة وقيل ان ماخذ التكبير من جبريل وابرهيم
واسمعيل عليهم السلام فان ابرهيم لما اضجع اسمعيل للذبح امر الله عز وجل جبريل حتى يذهب بالفدا فلما راى
جبريل انه اضجعه للذبح قال الله اكبر الله اكبر كيلا يعجل بالذبح فلما سمع ابرهيم صوت جبريل وقع عنده انه
يأتيه بالبشارة فهلل الله تعالى بالوحدانية فلما سمع اسمعيل كلاميهما وقع عنده انه فدي فحمد الله وشكره
فقال الله اكبر ولله الحمد فثبوته على هذا الوجه بهؤلاء الاجلاء فلا يجوز ان يأتي بالبعض ويترك البعض كذا في
المحيط وذكر في المبسوط وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر واجل الله اكبر ولله الحمد
وبه اخذ الشافعي وكان ابن عباس يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله الحي القيوم يحيي ويميت وهو على كل شي
قدير وانما اخذنا بقول علي وابن مسعود لانه عمل الناس في الامصار ولانه يشتمل على التكبير والتهليل والتحميد
فهو اجمع **قوله** في الجماعات المستحبة احتراز عن جماعة النسا على ما ذكر بعد هذا فان **قيل** هذه التكبيرات
شرعت تبعا للمكتوبات ولهذا يجوز ان يشترط للتبع ما لا يشترط للمتبوع **قلنا** نعم الا ان هذه التبعية عرفت
شرعا بخلاف القياس فانه لم يشرع في غير هذه الايام فيراعى في هذه التبعية جميع الشرائط التي ورد النص بها
والنص جعل من احدى شرائط اقامة المصر وجب ان يشترط القوم الخاص والجماعة كما في الجمعة والعيد واختلف
المشايخ على قول ابي حنيفة ان الحرية هل هي شرط لوجوب هذه التكبيرات وفائدة الخلاف انما تظهر فيما اذا ام

العيد فرضًا صلوة مكتوبة في هذه الايام هل يجب عليه التكبير فمن شرط الحرية قال بان الذكورة والمصر شرطا لاقامة
مقصودًا فكذا الحرية قياسًا على الجمعة والعيد ومن لم يشترط الحرية قال لم يشترط لاقامة السلطان فلا
يشترط الحرية كساير الصلوات وانما لم يشترط لاقامة السلطان عند ابي حنيفة لما حكي عن الشيخ الامام محمد بن الفضل
ان التكبير يشبه صلوة العيد ويشبه ساير الصلوات من حيث انه يقام في يوم واحد خمس مرات فكان له حظ من الخصوص
والعموم فلشبهه بالخصوص شرطنا القوم الخاص والجماعة ولشبهه بالعموم لم يشترط السلطان توفيرا على الشبهين
حظهما بقدر الامكان واما النساء فوران اذا صلوا جماعة في مصر ففيه روايتان وليس عقيب صلوة الوتر تكبير اما
عندهما فلانها سنة وليست بمكتوبة واما عند ابي حنيفة وان كانت فرضا الا انها لا تؤدي بالجماعة في هذه
الايام كذا في المحيط قال يعقوب صليت بهم المغرب وفي لفظ جامع الصغير قال يعقوب صليت بهم المغرب في يوم عرفة
فطعن الطاعن في قوله عرفة لما ان بعد غروب الشمس ليلة النحر لا يوم عرفة قال شمس الائمة السرخسي هذا ليس
بموضع طعن فقد سمى رسول الله عليه السلام المغرب وتر النهار لاتصال وقتها بالنهار ومراده هنا بذكر اليوم
الوقت يعني صليت بهم وقت الوقوف بعرفة وهو بين هنا فان وقته ممتد الى طلوع الفجر ثم قال في ذكر هذا
الفصل على سبيل الحكاية فوايد منها بيان منزلته عند استاذه حيث قدمه واقتدى به ومنها بيان حشمة
استاذه في قلبه فانه لما علم ان المقتدي به استاذه سهى عما لا يسهو المرء عنه عادة وهو التكبير ومنها ما صنع
استاذه الى الستر عليه حيث كبر ليتذكر هو فكبر وهكذا ينبغي ان يكون المعاملة بين استاد وتلميذ
يعني ان التلميذ يعظم والاستاد يستر عليه عيوبه وفيه دليل على ان تعظيم الاستاد في طاعته حيث تقدم ابو
يوسف بامره كذا في جامع فخر الاسلام والمحبوبي ولان ترك الامام وان ترك التكبير لا يدعه المقتدي بخلاف
سجود السهو اذا تركه الامام لا يسجد المقتدي لان السجود يؤتى به في حرمة الصلاة بخلاف التكبير ولكن انما
يكبر القوم قبل الامام اذا وقع الناس عن تكبير الامام بان قام كذا ذكره قاضي خان

باب صلوة الكسوف

لما كانت هذه الابواب ابواب صلوات مشاركة في اوصاف بانها تؤدي بالجماعة
في النهار بغير اذان واقامة لاقامة السنة وهي صلوة العيد والكسوف والاستسقاء اوردها متتابعة ولكن
لما كون صلوة العيد في قوة السنة قدمها على غيرها وكذلك لما قرب صلوة الكسوف حتى لم يقع الخلاف
لاحد في انها تصلي بالجماعة قدمها على صلوة الاستسقاء وذكر في الصحاح كسفت الشمس تكسف كسوفا
وكسفها الله تعالى كسفا يتعدى ولا يتعدى قال الشاعر شعر الشمس طالعة ليست بكاسفة تبكي عليك نجوم
الليل والقمرا اي ليست تكسف ضوء النجوم مع طلوعها ولكن لقلة ضوئها وبكائها عليك لم يظهر لها نور
وكذلك كسف القمر الا ان الاجود فيه ان يقال خسف القمر هكذا في الصحاح وذكر الامام جمال الدين الاديب
في شرح الابيات يرثي جرير بهذا عمر بن عبد الله ومعنى قوله تبكي تغلب اي يغلب النجوم في البكا يقال باكيته
فبكيته اي غلبته في البكا وروي النجوم بالرفع والنصب فعلى تقدير الرفع كان الواو في والقمر بمعنى مع والالف
للاشباع اعلم بان صلوة الكسوف مشروعة ثبتت شرعيتها بالكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب فقوله
تعالى وما نرسل بالآيات الا تخويفا والكسوف آية من آيات الله تعالى لان الخلق عاجزون عن فعله وهي من الآيات المخوفة

لانها مبدلة لنعمة النور الى الظلمة في حين عادة النور وتبديل النعمة الى ضدها للتخويف ولان القلوب تفزع لذلك
طبعا وكانت من الآيات المخوفة ولله تعالى انما يخوف عباده ليتركوا المعاصي ويرجعوا الى طاعة الله التي فيها فوزهم
واقرب احوال العبد في الرجوع الى ربه حال الصلوة والسنة بهذا وردت فانه روي عن النبي عليه السلام انه
قال اذا رأيتم شيئا من هذه الافزاع فافزعوا الى الصلوة وعليه اجماع الامة فبعد هذا يحتاج الى معرفة ستة
اشيا الى معرفة سبب شرعيتها وشرط جوازها وصفتها وكيفية ادائها وموضع الصلوة ووقت الصلوة اما سبب
شرعيتها فالكسوف لانها تضاف اليه وتتكرر بتكرره وشرط جوازها ما يشترط لساير الصلوات وصفتها فهي سنة
وليست بواجبة لانها ليست من شعاير الاسلام فانها توجد بعارض ولكنها سنة لانه فعلها رسول الله عليه السلام
وفي التحفة وقال بعض مشايخنا بانها واجبة لان النبي عليه السلام قال اذا رأيتم شيئا من هذه الافزاع فافزعوا
الى الصلوة والامر للوجوب واختار هذا القول في الاسرار وهو الوجوب فقال بعد ذكر الامر ولانها تقام على سبيل
الشهرة كصلوة العيد فكان شعارا من شعاير الدين حال الفزع وشعار الاسلام يجب اظهاره واما كيفية ادائها
فاجمعوا انها تؤدي بجماعة لكن اختلفوا في صفة ادائها على ما نذكره واما موضع الصلوة فقد ذكر في شرح الطحاوي
انه يصلي في كسوف الشمس في المسجد الجامع او في مصلى العيد واما الوقت فهو الوقت الذي يستحب فيه ساير الصلوات
دون الاوقات المكروهة وقد ذكرناه كذا في مبسوط شيخ الاسلام والمحيط سوى الحالات والاصل في صلوة الكسوف
حديث ابي مسعود الانصاري قال انكسفت الشمس يوم مات ابراهيم ابن رسول الله عليه السلام ورضي عن ابنه فقال
الناس انما كسفت الشمس لموته فقال رسول الله عليه السلام ان الشمس والقمر ايتان من آيات الله تعالى لا ينكسفان لموت
احد ولا لحياته فاذا رأيتم شيئا من هذه الاهوال فافزعوا الى الصلوة كذا في المبسوط صلى الامام بالناس ركعتين
كهيئة النافلة اي بلا اذان ولا اقامة ولا خطبة ولا تكرار ركوع وقال الشافعي ركوعان وصورة صلوة الكسوف
عنده انه يقوم في الركعة الاولى ويقرأ فيها بفاتحة الكتاب وسورة البقرة ان كان يحفظها وان كان لا يحفظها
يقرأ غير ذلك مما يعدلها ثم يركع ويمكث في ركوعه قدر ما مكث في قيامه ثم يرفع راسه ويقوم ويقرأ سورة آل
عمران ان كان يحفظها وان كان لا يحفظها يقرأ غيرها مما يعدلها ثم يركع ثانيا ويمكث في ركوعه مثل ما مكث في
قيام هذا ثم يرفع راسه ثم يسجد سجدتين ثم يقوم فيمكث في قيامه ويقرأ فيه مقدار ما قرأ في القيام الثاني
في الركعة الاولى ثم يركع ويمكث في ركوعه مثل مكثه في هذا القيام ثم يقوم ويمكث في قيامه مثل ما مكث في
الركوع ثم يرفع راسه ويقوم مثل ثلثي قيامه في القيام الاول من هذه الركعة الثانية ثم يسجد سجدتين ويتم الصلوة
احتج بحديث عايشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام صلى صلوة الكسوف بركعتين باربع ركعات واربع سجدات
كذا في المحيط وذكر في الخلاصة الغزالية فاذا خسفت الشمس في وقت مكروه او غير مكروه نودي الصلاة جامعة وصلى
الامام بالناس في المسجد ركعتين وركع كل ركعة ركوعين واوايلهما اطول من اواخرهما ثم ذكر قراءة الطول الاربع
في اول القرآن في القيام الاربع على قوله ثم قال ويسبح في الركوع الاول قدر مائة آية وفي الثاني قدر ثمانين وفي
الثالث قدر سبعين وفي الرابع قدر خمسين آية ولنا حديث عبد الله بن عمرو والنعمان بن بشير وابي بكرة وجندب رضي الله عنهم
بالفاظ مختلفة ان النبي عليه السلام صلى في كسوف الشمس ركعتين كاطول الصلوة كان يصليها فانجلت الشمس مع فراغه

منهم ولو جاز الاخذ بما روت عايشة وابن عباس للزيادة لجاز الاخذ بما روي جابر ان النبي عليه السلام صلى في الكسوف
ركعتين بست ركعات وست سجدات وقال علي رضي الله عنه صلى رسول الله عليه السلام في الكسوف ركعتين بثماني ركعات
واربع سجدات وبالاجماع ان هذا غير ماخوذ به لانه مخالف للمعهود فكذلك ما روت عايشة وابن عباس وذكر الامام في صلوة
الكسوف اما ان يعتبر بالنوافل او بالفرايض والواجبات وبايهما اعتبر لا يجوز واما تعلقه بحديث عايشة وعبد الله بن
عباس **قلنا** الاخبار قد تعارضت فعند التعارض يترك الاخبار ويتمسك بالقياس والقياس معنا ويؤول توفيقا
بين الروايتين والتوفيق ما ذكر محمد بن الحسن في صلوة الاثر قال يحتمل ان النبي عليه السلام اطال الركوع زيادة على قدر
ركوع ساير الصلوات فرفع اهل الصف الاول رؤسهم ظنا منهم انه عليه السلام رفع راسه من الركوع فمن خلفهم رفعوا
رؤسهم فلما راى اهل الصف الاول رسول الله راكعا ركعوا فمن خلفهم ركعوا فلما رفع رسول الله عليه السلام راسه من الركوع
رفع القوم رؤسهم ومن كانوا خلف الصف الاول ظنوا انه ركع ركوعين فرووا على حسب ما وقع عندهم ومثل هذا قد
يقع لمن كان في آخر الصفوف وعايشة كانت واقفة في صف النسا وابن عباس في صف صبيان في ذلك الوقت فلهذا
نقلا كما وقع عندهما فيحمل على هذا توفيقا بين الحديثين ولو كان ما ذكر صحيحا لكان امرا خلاف المعهود فيجب
نقله الكبار من الصحابة الذين يلون رسول الله عليه السلام حيث لم ينقله احد دل ان الامر كما قلنا كذا في المبسوطين
والمحيط اما التطويل في القراءة فبيان الافضل لان فيه متابعة للنبي عليه السلام وصح في الحديث ان قيام رسول
الله عليه السلام في الركعة الاولى بقدر سورة البقرة وفي الثانية بقدر سورة آل عمران كذا في المبسوط لان المسنون
استيعاب الوقت اي وقت الكسوف فان خفف احدهما اي الصلوة والدعا طول الآخر لما روي حديث عايشة ولانها صلوة
مخصوصة تقام بجمع عظيم فيجهر فيها بالقراءة كالجمعة والعيدين **قوله** والترجيح قد مر من قبل وهو قوله وحال
الكشف على الرجال اقرب فكان الترجيح لروايته فكذلك ههنا وهذا انما يصح ان لو كان الراوي عايشة رضي الله عنها
كما ذكر هنا وفي مبسوط شيخ الاسلام ولو كان الراوي حديثها عليا رضي الله عنه كما ذكر في المبسوط فتا وبله انه
وقع اتفاقا وتعليما للسلف بان القراءة فيها مشروعة او نقول ان روي على انه جهر وقد روي ابن عباس انه
خافت فعند تعارض يتمسك بالقياس والقياس مع ابي حنيفة وذلك ان هذه صلوة تودي بالنهار وليس من شرط
اقامتها المصر فلا يجهر فيها بالقراءة كالظهر بخلاف الجمعة والعيدين لان المصر شرط لاقامتهما كذا في المبسوطين ويدعو
بعدها حتى تنجلي الشمس لان الصلوة كانت للدعا فاذا فرغوا من الصلوة يجب ان يدعو وهذا عندنا وقال الشافعي يخطب
خطبتين بعد الصلوة كما في العيدين واحتج بما روي عن عايشة انها قالت خسفت الشمس على عهد رسول الله عليه السلام
فصلى ثم خطب فحمد الله واثنى عليه **ولنا** ما روي من الحديث ولان الخطبة مشروعة لاحد امرين اما شرطا للجواز
كما في صلوة الجمعة او مشروعا للتعليم كما في صلوة العيدين فانه يحتاج الى تعليم صدقة الفطر والاضحية والتعليم
ههنا حصل من حيث الفعل الا ترى ان في خطبة العيد لا يعلم صلوة العيد لحصول التعليم بالفعل واما تعلقه بحديث
عايشة فيحتمل ان النبي عليه السلام احتاج الى الخطبة بعد صلوة الكسوف لان الناس كانوا يقولون انها كسفت لموت
ابراهيم فاراد ان يخطب حتى يرد عليهم ذلك ويقال ومعنى قولها خطب اي دعا اذ الدعا يسمى خطبة ثم الامام في
هذا الدعا بالخيار ان شا جلس يستقبل القبلة ودعا وان شا قام ودعا وان شا استقبل الناس بوجهه ودعا

ويؤمن

ويؤمن القوم قال شمس الايمة الحلواني وهذا احسن ولو قام واعتمد على عصا له او على قوس له ودعا كان ذلك حسنا ايضا
كذا في مبسوط شيخ الاسلام والمحيط فان لم يحضر صلى الناس فرادى ان شاؤا وان شاؤا اربعا لان هذا تطوع
والاصل في التطوعات ادائها فرادى ان شاؤا ركعتين وان شاؤا اربعا وذلك افضل كذا في المبسوط تحرزا
عن الفتنة اي فتنة التقديم والتقدم المنازعة فيهما وليس في كسوف القمر جماعة وفي المبسوط عاب اهل الادب
محمد في هذا اللفظ وقالوا انما يستعمل في لفظ الخسوف قال الله تعالى فاذا برق البصر وخسف القمر ولكنا نقول الخسوف
ذهاب دايرته والكسوف ذهاب ضوئه دون دايرته وانما اراد محمد هذا النوع بذكر الكسوف وفي المغرب يقال
كسفت الشمس والقمر جميعا عن الغوري ثم قال وكيف ما كان فقول محمد صحيح فافزعوا الى الصلوة اي التجاوا اليها يقال
فزع اليه التجا والفزع الملجا وفزع منه خاف وهذا عندنا وقال الشافعي يصلي في خسوف القمر بجماعة ايضا لما روي
عن ابن عباس انه صلى بهم في خسوف القمر وقال صليت كما رايت رسول الله عليه السلام وذهب اصحابنا في ذلك الى
ان خسوف القمر كان على عهد رسول الله عليه السلام كخسوف الشمس بل اكثر فلو صلى بجماعة لنقل ذلك عنه نقلا مستفيضا
كما نقل عنه ذلك في صلوة الكسوف ولان القياس في التطوعات ان لا يودى بجماعة لانها شرعت خفية ولهذا قال
النبي عليه السلام فضل صلوة الرجل صلوته في بيته الا المكتوبة الا انا تركنا هذا القياس في صلوة الكسوف بالنص
الظاهر ولم يرد مثل ذلك في هذا فرد الى القياس والنص الوارد فيه لا يكون واردا ههنا لان الهول في كسوف
الشمس فوقه في كسوف القمر كذا في مبسوط شيخ الاسلام وليس في الكسوف خطبة هذا رجوع الى كسوف الشمس
والقمر الا ان في عدم خطبة كسوف الشمس خلاف الشافعي دون خسوف القمر فكان معنى قوله لانه لم ينقل اي بطريق
الشهرة فان الشافعي يروي حديث الخطبة في كسوف الشمس كما ذكرنا ولكن لم يشتهر هو شهرة الصلوة وان اريد به خطبة
كسوف القمر فهو لم ينقل اصلا وفي مبسوط شيخ الاسلام قال في ظلمة يكون او في الريح الشديد قالوا الصلوة حسنة
لما روي عن النبي عليه السلام انه قال اذا رايتم من هذه الافزاع فافزعوا الى الصلوة وروي عن ابن عباس انه صلى لزلزال بالبصرة

باب صلوة الاستسقاء

ذكر في المبسوط والمحيط قول ابي يوسف مع قول ابي حنيفة وذكر
في شرح الطحاوي قوله مع محمد كما ذكر في الكتاب وشيخ الاسلام وصاحب الاسرار والتحفة حكوا رواية الطحاوي
وفي المحيط قال الشافعي يصلي ركعتين كما قال محمد الا انه قال يكبر فيها كما في صلوة العيد يكبر سبعا في الركعة الاولى وخمسا
في الركعة الثانية وفي الخلاصة الغزالية اذا غارت الانهار وانقطعت الامطار وانهارت القنوات فيستحب للامام
ان يامر الناس اولا بصيام ثلثة ايام وما اطاقوا من الصدقة والخروج من المظالم والتوبة من المعاصي ثم يخرج بهم
اليوم الرابع وبالعجايز والصبيان متنظفين في ثياب بذلة واستكانة متواضعين لله عز وجل بخلاف العيد ويستحب
اخراج الدواب ويصلي بهم الامام ركعتين مثل صلوة العيد بلا فرق ثم يخطب خطبتين ويكثر في الخطبتين الاستغفار
وقريب من هذا في مذهبنا ما قاله شمس الايمة الحلواني ذكر في المحيط وقال ان الناس يخرجون الى الاستسقاء
مشاة لا على ظهورهم ودوابهم في ثياب خلق او غسيل او مرقع متذللين خاضعين ناكسي رؤسهم ثم في كل يوم يقدمون
الصدقة قبل الخروج ثم يخرجون هذا تفسير قول محمد في المبسوط احتج محمد وابن ابي ليلى بحديث ابن عباس ان النبي عليه
السلام صلى الجماعة في الاستسقاء ركعتين ولابي حنيفة رحمه الله قوله تعالى فاستغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم

مدرارا وفي حديث انس رضي الله عنه ان الاعرابي لما سال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يستسقي وهو على المنبر رفع يديه يدعو فما
نزل عن المنبر حتى نشات سحابة فمطرنا الى الجمعة القابلة الحديث وهو ما روي انس ان الناس قد قحطوا في زمن النبي عليه
السلام فدخل رجل من باب المسجد ورسول الله عليه السلام يخطب فقال يا رسول الله هلكت المواشي وخشينا الهلاك على انفسنا
فادع الله ان يسقينا فرفع رسول الله عليه السلام يديه فقال اللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيا مريا غدقا مغدقا
عاجلا غير رايث قال الراوي ما كان في السما قزعة فارتفعت السحاب من ههنا وههنا حتى صارت ركاما ثم مطرت
سبعا من الجمعة الى الجمعة ثم دخل ذلك الرجل والنبي عليه السلام يخطب والسما تسكب فقال يا رسول الله تهدم البنيان
وانقطعت السبل فادع الله ان يمسكه فتبسم رسول الله عليه السلام لملالة بني آدم قال الراوي والله ما نرى في السما خضرا
ثم رفع يديه فقال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والضراب وبطون الاودية ومنابت الشجر فانجابت السحابة عن
المدينة حتى صارت حولها كالاكليل ولم يذكر غير الدعا وان عمر رضي الله عنه خرج للاستسقا فما زاد على الدعا فلما قيل
له ذلك فقال لقد استسقيت لكم بمجاديح السما التي يستنزل بها المطر وروي انه خرج بالعباس فاجلسه على المنبر
ووقف بجنبه يدعو ويقول اللهم انا نتوسل اليك بعم نبيك ودعا بدعا طويل ثم نزل على المنبر حتى سقوا فدل ان
في الاستسقا الدعا والاستغفار والاثر الذي نقل انه صلى فيه رسول الله عليه السلام شاذ فيما يعم به البلوى
خصوصا في ديارهم وما يحتاج الخاص والعام الى معرفته لا يقبل فيه الشاذ **قوله** كصلوة العيد اي من حيث انه
يصلي بالناس ركعتين بالجمع ويجهر فيهما بالقراءة ومن حيث انه يصلي بلا اذان ولا اقامة **قلت** فعله مرة وتركه اخرى
وذكر شيخ الاسلام في المبسوط فقال فيه دليل على الجواز وعندنا جائز لو صلوا بجماعة والكلام في انه سنة ام لا
والسنة ما واظب النبي عليه السلام وقد ذكرنا انه تركه فلم يكن سنة او نعارض وعند التعارض يتمسك بالقياس
والقياس ان لا يؤدي النوافل بجماعة عند ابي يوسف خطبة واحدة لان المقصود الدعا فلا يقطعها بالجلسة كذا
في المبسوط ويستقبل القبلة بالدعا وعن ابي يوسف قال ان شا رفع يديه في الدعا وان شا اشار باصبعيه
لان رفع اليد في الدعا سنة جا في الحديث ان النبي عليه السلام كان يدعو بعرفات باسطا يديه كالمستطعم المسكين
كذا في المبسوط والمحيط **قلت** علم بهذه الرواية ان رفع اليد في الادعية كلها سوى المواضع السبعة جائز
ايضا كما في السبعة لان الاستسقا غير تلك السبعة وكذلك تعلم التعليل في قوله ان رفع اليد في الدعا على
المنبر في الاستسقا على ما ذكر من رواية المبسوط كما هو دليل على ما قلنا وحول رداه ذكر في المبسوط اذا مضى صدر
من خطبته قلب رداه وصفته ان كان مربعا بان كان خميصة جعل اعلاه اسفله وان كان مدورا بان كان
جبة جعل الجانب الايمن على الجانب الايسر والجانب الايسر على الجانب الايمن لما روي عن النبي عليه السلام انه استسقى
وعليه خميصة اسود فاراد ان ياخذ باسفلها فيجعله اعلاه فلما ثقلت عليه قلبها على عاتقه وقد ورد به
الحديث ولا تاويل له سوى انه تفال بتغيير الهيئة لتغير الهوا وفي مبسوط شيخ الاسلام ثم اذا دعا فانه لا يقلب
رداه عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابو يوسف ومحمد ان في يقلب رداه واحتجوا فيه بما ذكرنا من الحديث الذي
قلب النبي عليه السلام رداه واحتج ابو حنيفة بما روي عن النبي عليه السلام استسقى يوم الجمعة ولم يقلب الردا ولانه
دعا شرع في حالة الخوف فلا يسن فيه تقليب الردا قياسا على الكسوف فاما تعلقه بالحديث قلنا يحتمل ان النبي عليه

السلام كان يغير عليه رداه فاصلحه فظن الراوي انه قلبه او يقول تعارضت الاخبار فتمسك بالقياس
والقياس ان يقلب الردا كما في الكسوف وصلوة الجمعة والعيدين ولا يحضر اهل الذمة الاستسقا وقال مالك اخرجوا
لم يمنعوا من ذلك وقد ورد به الاثر انهم خرجوا في عهد بعض الخلفا مع المسلمين فلم يمنعوا من ذلك ولكنا نقول انما يخرج الناس
للدعا وما دعا الكافرين الا في ضلال وقد امر رسول الله عليه السلام بتبعيد المشركين حيث قال انا بري من كل مسلم مع مشرك
لا ترا اي ناراهما ثم انما يخرج المسلمون للاستسقا ثلثة ايام ولم ينقل اكثر من ذلك كذا في المبسوط والمحيط قال محمد رحمه الله
واحب الي ان يخرج الى الاستسقا ثلثا وان امر الامام الناس بالخروج ولم يخرج بنفسه خرجوا كذا في الايضاح والله اعلم

باب صلوة الخوف لما ذكر صلوة الاستسقا بعد صلوة العيد والكسوف لما ذكرنا من
المناسبة بينهما ذكر صلوة الخوف بعد صلوة الاستسقا لمناسبة بينهما وهي ان شرعيتهما لاجل العارض خوف فيهما لكن قدم
صلوة الاستسقا على صلوة الخوف لمعنيين احدهما ان العارض في صلوة الاستسقا وهو انقطاع المياه سماوي
العارض في صلوة الخوف وهو الجهاد الذي سببه كفر الكافر اختياري فتقدم السماوي على الاختياري لما في سائر المواضع
والثاني ان العارض في الاستسقا اثر في اصل الصلوة وفي الخوف اثر في الهيئة والصفة فذكر الاصل مقدم على ذكر الصفة
اعلم ان صلوة الخوف مشروعة بعد رسول الله عليه السلام وهو قول علمائنا في ظاهر الرواية وهو قول الشافعي وقد ذكر الحسن في كتاب
الصلوة عن ابي يوسف ان صلوة الخوف كانت مشروعة في وقت النبي عليه السلام فاما بعد رسول الله عليه السلام غير مشروع
كذا في مبسوط شيخ الاسلام اذا اشتد الخوف فاشتداد الخوف ليس بشرط عند عامة مشايخنا حيث جعل في التحفة سبب جواز
صلوة الخوف نفس قرب العدو من غير ذكر الخلاف ومن غير ذكر الاشتداد وكذا ذكر في المبسوط والمحيط وقال ان المسلمين اذا
راوا سوادا فظنوا انهم العدو وصلوا صلوة الخوف فان تبين انه كان سواد العدو فقد ظهر ان سبب الرخص كان
متقررا فيجزيهم صلوتهم وان ظهر ان السواد سواد ابل او بقر او غنم فقد ظهر ان سبب الرخص لم يكن متقررا فلا يجزيهم
صلاتهم وذكر في مبسوط فخر الاسلام والمراد بالخوف عند البعض حضرة العدو لا حقيقة الخوف على ما عرف من اصلنا في
تعلق الرخص بنفس السفر لا حقيقة المشقة لان السفر سبب المشقة فاقيم مقامها فكذا حضرة العدو ههنا سبب الخوف
فاقيم مقام حقيقة الخوف **قوله** جعل الامام الناس طائفتين طائفة الى وجه العدو وطائفة خلفه اعلم ان ههنا قيدا
والناس عنه غافلون وهو ان هذا الفعل المذكور في صلوة الخوف انما يحتاج اليه اذا تنازع القوم في الصلوة خلف الامام
فقال كل طائفة منهم انا نصلي معك فحينئذ يجعل القوم طائفتين يقف احدهما بازاء العدو والطائفة الاخرى يفتتحون
الصلوة مع الامام الخ كما ذكر في الكتاب واما اذا لم يتنازع القوم خلفه فان الافضل للامام ان يجعل القوم طائفتين فيامر
طائفة ليقيموا بازاء العدو ويصلي بالطائفة التي معه تمام الصلوة ثم يامر رجلا من الطائفة التي بازاء العدو حتى يصلي بهم
تمام صلوتهم ايضا والطائفة التي صلوا مع الامام او لا يقومون بازاء العدو كذا في مبسوط شيخ الاسلام والمحيط
وابو يوسف ان انكر شرعيتها في زماننا فهو محجوج عليه بما روينا وكان يقول ابو يوسف اولا ما قال الامام ثم رجع
فقال كانت في حيوة النبي عليه السلام خاصة ولم تبق مشروعة بعده لقوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة
فقد شرط كونه فيهم لاقامة صلوة الخوف ولان الناس كانوا يرغبون في الصلوة خلفه ولا يرغبون في الصلوة خلف غيره
فشرعت بصفة الذهاب والمجي لينال كل فريق فضيلة الصلوة خلفه وقد ارتفع هذا المعنى بعده فكل طائفة يتمكنون من

اداوا الصلوة بامام علي حدة فلا يجوز لهم اداها بصفة الذهاب والمجي وحجتنا في ذلك ان الصحابة رضي الله عنهم اقاموها بعد
رسول الله عليه السلام روي ذلك عن سعد بن ابي وقاص وابي عبيدة بن الجراح رضي الله عنهما فان سعد بن العاص سال عنها
ابا سعيد الخدري رضي الله عنهما فعلمه فاقام وروي عن ابي موسى الاشعري رضي الله عنهما انه صلى صلوة الخوف باصبهان وسعد
ابن ابي العاص حارب المجوس بطبرستان ومعه الحسن بن علي وحذيفة اليمان وعبد الله بن عمرو بن العاص فصلى بهم صلوة الخوف
ولم ينكر عليهما احد فحل محل الاجماع وسببه وهو الخوف يتحقق بعد رسول الله عليه السلام كما كان في حيوته ولم يكن ذلك لنيل
فضيلة الصلاة خلفه لان ترك المشي والاستدبار في الصلوة فريضة والصلوة خلف النبي فضيلة ولا يجوز ترك
الفرض لحراز الفضيلة ثم الآن يحتاجون الى احراز فضيلة تكثير الجماعة فانه كلما كانت اكثر فهي افضل وقوله كنت واذا
كنت فيهم معناه انت او من يقوم مقامك في الامامة كما في قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وقد يكون الخطاب مع
رسول الله عليه السلام ولا يختص هو به كما في قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النسا كذا في المبسوط والمحيط قلت ولا حجة
لمن تمسك بقوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة الآية على دعوى الاختصاص بحضور النبي عليه السلام لما عرف من اصلنا
ان المعلق بالشرط لا يوجب عدم الحكم عند عدم الشرط بل هو موقوف الى ان قام الدليل فاذا قام الدليل على وجود الحكم وجد
الحكم بذلك الدليل وقد قام الدليل ههنا وهو فعل الصحابة بعد وفاة النبي عليه السلام فيجب ان يقال بالجواز ومذهب الشافعي وما لك
معروف في المبسوط ثم ان عدد الركعات لا ينتقص بسبب الخوف عندنا وكان ابن عباس يقول صلوة المقيم اربع ركعات
وصلوة المسافر ركعتان وصلوة الخوف ركعة وبه اخذ بعض العلماء فيصلي بالطايفة الاولى ركعتين لان فرض القراءة في
الركعتين الاوليين فينبغي ان يكون لكل طايفة في ذلك حظ ولنا انه انما يصلي بكل طايفة شطر الصلوة وشطر المغرب
ركعة ونصف فمن حق الطايفة الاولى في نصف ركعة والركعة الواحدة لا تتجزى فثبت حقهم في كلها كذا في المبسوط وقال
الشافعي الامام في المغرب بالخيار ان شاء صلى مثل مذهبنا وان شاء صلى مثل مذهب الثوري كذا ذكر في شيخ الاسلام ولا يقاتلون
في حال الصلوة فان قاتلوا بطلت صلوتهم وهذا عندنا وقال مالك لا تبطل وهو قول الشافعي في القديم الظاهر قوله تعالى
وليأخذوا حذرهم واسلحتهم والامر باخذ السلاح في الصلوة لا يكون الا للقتال به ولكنا نقول القتال عمل كثير وليس
وهو ليس من اعمال الصلوة ولا يتحقق فيه الحاجة للحاجة فكان مفسدا لها كتخليص الغريق واتباع السارق لاسترداد
المال والامر باخذ الاسلحة كيلا يطمع فيهم العدو واذا رآهم مستعدين او ليقاتلوا بها اذا احتاجوا ثم يستقبلون الصلوة
ولا يصلون وهم يقاتلون واذا ذهب الوقت لان النبي عليه السلام شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن بعد هوي
من الليل وقال شغلونا عن الصلوة الوسطى ملا الله قبورهم وبطونهم نارا فلو كان يجوز الصلوة في حالة القتال لما اخرها وكذا
من ركب منهم في صلوته عند انصرافه الى وجه العدو فسدت صلوته لان الركوب عمل كثير وهو مما لا يحتاج اليه بخلاف المشي
فانه لا بد منه حتى يقفوا بازا العدو وجواز العمل لاجل الضرورة فيختص بما يتحقق فيه الضرورة ولو تحققت الضرورة
في الركوب حالة الانصراف فركب استانف الصلوة لوجود العمل الكثير الذي لم يرد به النص بخلاف المشي والذهاب فانه ورد
فيه النص فيبقى التحريمة فان كان المشي والذهاب عملا كثيرا فيختص الكلام في مورد النص وان اشتد الخوف صلوا ركبانا فرادى
ومعنى اشتداد الخوف ههنا هو ان لا يدعهم العدو بان يصلوا نازلين بل يلجئونهم بالمحاربة فيصلون ركبانا فرادى وذلك
لان الصلوة على الدابة يجوز بعذر دون هذا العذر فلان يجوز بهذا اولى الا ترى انه ذكر في المحيط اذا كان الرجل في السفر

واطرت

واطرت السما فلم يجد مكانا يابسا ينزل للصلوة فانه يقف على دابته مستقبل القبلة فيصلي بالايما اذا امكنه ايقاف الدابة
وان لم يمكنه ايقاف الدابة مستقبل القبلة فانه يصلي مستدبر القبلة بالايما فعلى هذا اذا كان يخاف النزول عن الدابة فانه
يصلي راكبا مستقبل القبلة بالايما وان لم يمكنه يصلي مستدبرا ثم انما يجزيه ذلك اذا كانت الدابة تسير بسير نفسه فاما اذا كان
يسيرها صاحبها لم يجزيه هذا في الفرايض واما النوافل فيجوز على الدابة بالايما على اي جهة شا وسوا قدر على النزول او لم
يقدر وقد ذكرناه وذكر فيه ايضا فان كان الرجل ماشيا هاربا من العدو فحضرت الصلوة لم يمكنه الوقوف ليصلي فانه لا يصلي
ماشيا عندنا وعند الشافعي يصلي في تلك الحالة بالايما ثم يعيد فان صلوا صلوة الخوف من غير ان يعاينوا العدو جاز صلوة
الامام ولم يجز صلوة القوم اذا صلوها بصفة الذهاب والمجي والخوف من سبع فعاينوه كالخوف من العدو ولان الرخصة
لدفع سبب الخوف عنهم ولا فرق في هذا بين السبع والعدو وعن محمد يصلي بجماعة وقال الشيخ في ذلك لينالوا فضيلة الصلوة
بالجماعة فقد جوزنا لهم ما هو اعظم من ذلك وهو الذهاب والمجي لاجل احراز فضيلة الجماعة ولكنا نقول ما اثبتناه بالرخصة
اثبتناه بالنص ولا مدخل للراي في اثبات الرخص والذين بينهم وبين الامام طريق فيمنع صحة الاقتدا الا ان يكون الرجل مع
الامام على دابة واحدة فيصح اقتداوه به لانه ليس بينهما ما نع كذا في المبسوط

باب الجنايز

لما ذكر احوال الدين على وجه يعم الاماكن كلها وهو الصلوة باصولها وما يعرض لها ختمه باخر العوارض الذي هو اخر احوال المكلفين
بالصلوة وما يتبعها كما ختم الكتاب بالوصايا لانه اخر احواله في جميع التكاليف او لما ذكر الخوف اعقبه بالجنايز لان الخوف
قد يفضي الى الموت الا ترى انه ذكر في المبسوط ومن وجد في المعركة ميتا ليس به اثر غسل لان الظاهر انه لما التقى
الصفان انخلع قناع قلبه من شدة الفزع ومات والجبان قد يبتلى بهذا وفي المغرب الجنازة بالكسر السرير وبالفتح الميت
وقيل هما لغتان وعن الاصمعي لا يقال بالفتح واذا احتضر الرجل اي قرب من الموت يقال فلان محتضر اي قريب من
الموت واحتضر ايضا لان الوفاة حضرته او ملائكة الموت كذا في المغرب وجه الى القبلة على شقه الايمن اعلم ان
الاضطجاع على ستة انواع اضطجاع في حالة المرض الا ان العرف فيما بين الناس ان يضجع مستلقيا على قفاه وقيل ان هذا
ايسر لخروج روحه واضطجاع في حالة الغسل بعد ما قضى نحبه فلا رواية فيه عن اصحابنا انه كيف يوضع على التخت الا ان
العرف يضجع مستلقيا على قفاه طولا نحو القبلة كما في حال الصلوة وذكر حسن واضطجاع في حالة الصلوة عليه فانه يضجع
معترضا للقبلة على قفاه واضطجاع في حالة الوضع في اللحد فانه يضجع على شقه الايمن كما في المرض كذا في شرح الطحاوي ولقن
الشهادة ولفظ المختصر ولقن الشهادتين فهو المراد ههنا ايضا وفي شرح الطحاوي واذا اشتد عليه المرض ودنى موته فالاولى
على الصديق به واخوانه ان يلقنوه كلمة الشهادة ولا يقول له قل ولكن يقول وهو يسمع ويتلقن والمراد الذي قرب من الموت
فان الشي يطلق عليه اسم ما قرب منه من الاحوال سواء كان القرب به من حالة ماضية كما في قوله تعالى واتوا اليتامى اموالهم وكما
في لفظ ابي يوسف في الجامع الصغير صليت بهم المغرب يوم عرفة وقد ذكرناه او حالة اتية كما في قوله تعالى اني اراني اعصر
خمرا وقوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه والذي نحن فيه من قبيل الثاني فاما اذا مات شد لحيته وغمض عيناه
لانه اذا ترك مفتوح العين يصير كريه المنظر ويقبح في اعين الناس وعليه توارث الامة وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن
ثم المستحب ان يعجل في جهازه ولا يوخر لقوله عليه السلام عجلوا موتاكم فان يكن خيرا قدمتموه اليه وان يكن شرا فبعدا لاهل النار ولا
باس باعلام الناس بموته لان فيه تحريض الناس على الطاعة وحثا على الاستعداد لها فيكون دلالة على الخير والدال على الخير

كفا عليه كذا في التحفة **فصل في الغسل** قدم الغسل لانه اول ما يصنع بالميت بعد الموت
اعلم ان غسل الميت حق واجب على الاحيا بالسنة واجماع الامة ونوع من المعنى اما السنة فما روي ابي
ابن كعب عن رسول الله عليه السلام انه قال ان ادم عليه السلام لما حضرته الوفاة نزلت الملائكة بحنوطه وكفنه من
الجنة فلما مات غسلوه بالماء والسدر ثلثا وكفنوه في وتر من الثياب وصلوا عليه عند الميت وامهم جبريل عليه
السلام وقالوا هذه سنة ولد ادم من بعده واجماع الامة على هذا واما المعنى فهو ان الميت في صلوة الجنازة
بمنزلة الامام للقوم فانه لا يجوز الصلوة بدونه ولهذا قال ابن مسعود رضي الله عنه الجنازة سنة متبوعة ولهذا
شرط تقديمه على القوم كالامام وطهارة الامام شرط لجواز صلوة القوم فكذا طهارة الميت ولان ما بعد الموت
حال عرض على الله ورجوع اليه فوجب تطهيره بالغسل تعظيما لله تعالى ولهذا سن غسل الكافر وان كان
لا يصلى عليه تعظيما لله تعالى لانه حال رجوع الى الله وبه وردت السنة في حق الكافر من حديث ابي طالب ثم اختلف
المشايخ انه لاي علة وجب غسل الميت قال ابو عبد الله البلخي انه انما وجب غسله لاجل الحدث لا النجاسة تثبت
بالموت وذلك لان النجاسة التي تثبت بالموت لا تزول بالغسل كما في ساير الحيوانات والحدث مما يزول بالغسل
حالة الحيوة فكذا بعد الوفاة والادمي لا ينجس بالموت كرامة له ولكن يصير محدثا لان الموت سبب لاسترخا
المفاصل وزوال العقل قبل الموت وانه حدث وكان يجب ان يكون مقصورا على اعضا الوضوء كما في حال
الحيوة الا ان القياس في حالة الحيوة غسل جميع البدن في الحدث كما في الجنابة فاكتفي بغسل الاعضا
الاربعة نفيا للحرج لانه يتكرر في كل يوم والجنابة لما لم يتكرر لم يكتف بغسل الاعضا الاربعة فكذا الحدث
بسبب الموت لا يتكرر فلا يودي غسل جميع البدن الى الحرج فاخذنا بالقياس وكان الشيخ ابو عبد الله الجرجاني
وغيره من مشايخ العراق يقولون بان غسله وجب لنجاسة الموت لا بسبب الحدث وذلك لان الادمي له دم سايل
فيتنجس بالموت قياسا على ساير الحيوانات التي لها دم والدليل على انه يتنجس بالموت ان المسلم اذا وقع في البير ومات
فانه يجب نزح ما في البير كله وكذلك لو احتمل ميتا قبل الغسل وصلى معه لا تجوز الصلوة ولو كان غسله واجبا
لازالة الحدث لا غير لكان يجوز الصلوة مع الميت قبل الغسل كما لو حمل محدثا فصلى معه والدليل عليه ان الميت
لا يمسح براسه ولو كان للحدث لسن المسح على راسه كما في الجنب فدل ان الغسل واجب لازالة نجاسة تثبت بالموت
كرامة للادمي بخلاف ساير الحيوانات فكان هذا القول اقرب الى القياس لان هذا القول قال بثبوت النجاسة بعد
وجوب علتها وهو احتباس الدم السايل في العروق وقال يجوز زوال النجاسة بالغسل وللغسل اثر في ازالة النجاسة
كما في حال الحيوة وان لم يكن له اثر في ازالة نجاسة الموت في ساير الحيوانات سوى الادمي فكان هذا القول
موافقا للقياس واما ما قاله البلخي يخالف القياس وهو المنع لثبوت النجاسة مع قيام العلة الموجبة للنجاسة
كذا في مبسوط شيخ الاسلام والمحيط وكذا ذكر لفظ وجوب الغسل قال شمس الايمة السرخسي وصاحب التحفة وفي
مبسوط شيخ الاسلام غسل الميت سنة واجبة واعلم ان اقسام غسل الميت والصلوة عليه لا ينفك عن القسمة
العقلية فان منهم من يغسل ويصلى عليه وهو المسلم الذي ما تحقق انه ومنهم من عكسه وهو الذي لا يغسل ولا يصلى عليه
وهو الكافر الذي لا ولي له من المسلمين ومنهم من يغسل ولا يصلى عليه وهو الباغي وقاطع الطريق والكافر الذي له

ولي مسلم ومنهم من عكسه وهو الذي لا يغسل ولكن يصلى عليه وهو الشهيد **قوله** واذا ارادوا غسله وضعوه على
سرير الخ اما الوضع على السرير لانه لو وضع على الارض يتلطخ بالطين فيوضع عليه كيلا يتلطخ به ولم يبين
وضع التخت الى القبلة طولا او عرضا من اصحابنا من اختار الوضع طولا كما كان يفعله في مرضه اذا اراد الصلوة
بالايماء ومنهم من اختار الوضع عرضا كما يوضع في القبر كما قال شمس الايمة السرخسي والاصح انه يوضع كما تيسر
فان ذلك يختلف باختلاف الاماكن والمواضع ويجعل على عورته خرقة لان ستر العورة واجب على كل حال والادمي
محترم حيا وميتا الا ترى انه لا يحل للرجال غسل النسا ولا للنسا غسل الرجال الاجانب بعد الوفاة ثم ظاهر
الرواية انه يستر السوءة اي العورة الغليظة وحدها ويترك فخذاه مكشوفتين وفي النوادر قال ويوضع على
عورته خرقة من السرة الى الركبة وهكذا ذكر الكرخي في كتابه وهو الصحيح لقوله عليه السلام لعلي رضي الله عنه لا تنظر الى
فخذ حي وميت كذا في المحيط واحترز به عن رواية النوادر في الكتاب بقوله هو الصحيح في المبسوط وروى الحسن
عن ابي حنيفة انه يوزر بازار سابغ كما يفعله في حيوته اذا اراد الاغتسال وفي ظاهر الرواية قال يشق
عليهم غسل ما تحت الازار فيكفي بستر العورة الغليظة بخرقة وينزعوا ثيابه فان السنة عندنا في الغسل
ان يجرد الميت وقال الشافعي السنة ان يغسل في قميص واسع الكمين حتى يدخل الغاسل يده في الكمين ويغسل
بدنه وان كان ضيقا خرق الكمين لان النبي عليه السلام لما توفي غسل في قميصه الذي توفي فيه وما كان سنة
في حق النبي عليه السلام كان سنة في حق غيره ما لم يقم دليل التخصيص ولان الميت متى جرد يطلع الغاسل على جميع اعضايه
وربما يطلع على عورته وقبل الموت كان يكره الاطلاع عليه فكذا بعد الموت حقا للميت واحتج علماونا بما روت
عايشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام لما توفي اجتمعت الصحابة لغسله فقالوا لا ندري كيف نغسله كما نغسل
موتانا او نغسله وعليه ثيابه فارسل الله تعالى عليهم النوم فما منهم الا نام وذقنه على صدره اذ نادى لهم مناد ان
اغسلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه ثيابه فقد اجتمعت الصحابة رضي الله عنهم ان السنة في غسل ساير الموتى
التجريد ولان هذا غسل واجب فلا يقام مع الثياب اعتبارا بحالة الحيوة وهذا لان المقصود من الغسل هو التطهير
والتطهير لا يحصل اذا غسل مع ثيابه لان الثوب متى تنجس بالغسالة يتنجس بدنه ثانيا بنجاسة الثوب فلا يفيد
الغسل فيجب التجريد واما الحديث قلنا النبي عليه السلام كان مخصوصا بذلك لعظم حرمته الا ترى ان الصحابة قالوا
لا ندري كيف نغسله والنص الوارد في حقه بخلاف القياس لا يكون واردا في حق غيره لانه ليس لغيره من الحرمة ما للنبي
عليه السلام وقوله يطلع على عورته قلنا ابتلينا بين امرين بين ان نغسله في ثيابه لا يطلع على عورته غيره وبين ان
يجرده فيقع الاحتراز عن نجاسة نفسه من الثوب والتجريد اولى لان صيانته عن النجاسة فرض واطلاع الغاسل
على عورة الميت مكروه فكان مراعاة التطهير وانه فرض اولى من مراعاة الاطلاع على عورة الميت وانه مكروه ولكن
يلف الغاسل على يده خرقة ويغسل السوءة لان مس العورة حرام كالنظر فيجعل على يده خرقة لتصير حايلة بينه
وبين العورة كما لو ماتت المراة بين الاجانب تيمم اجنبي بخرقة عند الضرورة كذا في فتاوى قاضي خان ولم
يذكر محمد انه هل يستنجى وفي صلوة الاثار على قول ابي حنيفة ومحمد يستنجى لان المسكة تزول والمفاصل تسترخي
بالموت وربما يزداد الاسترخا بالاستنجا فيخرج زيادة نجاسة من باطنه فلا يفيد الاستنجا فايدة فلا

يشتغل بردها فالموضع الاستنجاء من الميت قلما يخلو عن نجاسة حقيقية فيجب ازالتها كما لو كانت النجاسة على موضع آخر
من البدن ووضوء من غير مضمضة واستنشاق وهذا عندنا وعند الشافعي يتمضمض ويستنشق لان هذا غسل
بعد الموت فيعتبر بالغسل الواجب حالة الحياة وفي ذلك يتمضمض ويستنشق فكذا هنا واحتج اصحابنا رحمهم الله
بما روي عن النبي عليه السلام انه قال الميت يوضئ وضوءه للصلوة ولا يمضمض ولا يستنشق فانه يتعذر اخراج
الماء من فيه فيكون سقيا لا مضمضة ولو كبوه على وجهه ربما يخرج من جوفه ما هو شر منه ومن العلماء من قال يجعل
الغاسل على اصبعه خرقة رقيقة ويدخل الاصبع في فمه ويمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه وينقيها ويدخل
في منخريه ايضا قال شمس الائمة الحلواني وعليه الناس اليوم فرق في هذا وبين الوضوء في غسل الجنب اربعة اوجه احدها
ان الميت لا يمضمض ولا يستنشق بخلاف الجنب والثاني ان الجنب يبتدأ فيغسل يديه اولا الى الرسغ وفي الميت لا يبتدأ
بغسل يديه بل بوجهه والثالث ان الميت لا يمسح راسه بخلاف الجنب فانه يمسح راسه في ظاهر الرواية والرابع ان
الجنب يغسل رجليه بعد الفراغ لا عند الوضوء والميت يغسل رجليه عند الوضوء كذا ذكره علي وابو [illegible]
والصحيح ان يكون الجواب فيه كالجواب في الجنب في غير المضمضة والاستنشاق لانه عليه السلام استثناهما كذا ذكره
شيخ الاسلام وفي المبسوط ذكر غسل الرجلين عند الوضوء من غير تاخير الى الفراغ مطلقا من غير ذكر اختلاف الروايتين
وفرق بينه وبين غسل الجنب فقال لان هناك يجتمع الماء المستعمل في موضع رجليه فلا يفيد الغسل وهنا لا يجتمع كذا ذكره
في المستصفى الباقيتين وهما بداية غسل الوجه وترك مسح الراس مطلقا من غير ذكر اختلاف الروايتين قال شمس الائمة
الحلواني رحمه الله هذا الذي ذكره من الوضوء في حق البالغ والصبي الذي يعقل الصلوة واما الصبي الذي لم يعقل
الصلوة فانه يغسل ولا يوضأ وضوءه للصلوة فانه كان لا يصلي ثم يفيضون الماء عليه اي ثلثا لان هذا غسل
مشروع بعد الوفاة فيعتبر بالغسل المشروع حالة الحيوة وهناك كذلك فكذا هنا وان زاد على الثلث جاز
كما في حالة الحيوة ويجمر سريره وترا اجمر ثوبه واجمره بخره والتجمير التبخير كذا في المغرب وذكر فخر الاسلام في مبسوط
فاجمره وترا والاجمار التطييب يعني بدار الجمر وهو الذي يوقد فيه العود حوالي السرير ثلثا او خمسا او سبعا ويغلى
الماء بالسدر وحرض ان لم يكن فالماء القراح هو من الغلا لا من الغلي فان الغلي والغليان لازم ثم الاغلاء هاهنا قال
الغسل بالماء الحار افضل عندنا وقال الشافعي الافضل ان يغسل بالماء البارد الا ان يكون عليه وسخ او نجاسة
لا يزول الا بالماء الحار فحينئذ يغسل بالماء الحار وقال لان الميت يسترخي فلو غسل بماء حار ازداد الاسترخاء فيصير
سببا لخروج ما في بطنه من النجاسات فيؤدي الى تنجيس الاكفان واحتج علماؤنا بان غسل الميت شرع للتنظيف
والماء الحار ابلغ في التنظيف فيكون افضل قياسا على حالة الحيوة واما قوله يزيد في الاسترخاء قلنا هذا حسن
بالماء الحار ليزيد الاسترخاء فيخرج جميع ما يخرج كيلا ينجس الاكفان ثم قوله فان لم يكن فالماء القراح هذا الذي
ذكره هنا من الترتيب يوافق رواية مبسوط شمس الائمة السرخسي ويخالف مبسوط شيخ الاسلام والمحيط لانه ذكر
فيهما يغسل اولا بالماء القراح اي الخالص ثم بالماء الذي يطرح فيه السدر وهو ورق النبق الذي يقال له كنار ثم
الثالثة يجعل الكافور في الماء ويغسل هكذا روي ابن مسعود رضي الله عنه انه قال يبدأ اولا بالماء القراح ثم بالماء
والسدر ثم بالماء وشيء من الكافور وانما يبدأ اولا بالماء القراح حتى يبتل ما عليه من الدرن والنجاسة ثم بماء السدر

حتى يزول ما به من الدرن والنجاسة فان السدر ابلغ في التنظيف ثم بماء الكافور تطييبا لبدن الميت كذا فعلت الملئكة
لادم عليهم السلام حين غسلوه ويغسل راسه ولحيته بالخطمي وهو خطمي العراق وهو مثل الصابون في التنظيف وهذا
اذا كان له شعر على راسه لان الحي اذا اغتسل وله شعر يفعل ذلك حتى يصل الماء الى شئون شعره ويمسح بطنه مسحا
رفيقا اي بالكف من فوق به وترفق يتلطف به من الرفق خلاف الخرق والعنف كذا في المغرب تحرزا عن تلويث الكفن
وعلل المسح في المبسوط بقوله حتى ان بقي عند المخرج شيء يسيل منه لكيلا يلوث اكفانه وفي المحيط فاذا صب الماء
على الايمن باضجاعه على الجانب الايسر وصب الماء على الايسر باضجاعه على الايمن فقد غسل مرتين ثم يقعده ويسنده
الى نفسه فيمسح بطنه مسحا رفيقا فقد امر بالمسح بعد الغسل مرتين وامر بالرفق حقا للميت وروي عن ابي
حنيفة رضي الله عنه في غير رواية الاصول انه قال يقعده اولا ويمسح بطنه ثم يغسله لان المسح قبل الغسل اولى
حتى يخرج ما في بطنه من النجاسة فيقع الغسل ثلثا بعد خروج النجاسة ووجه ظاهر الرواية هو ان المسح بعد المرة
الثانية اولى لانه ربما يكون في بطنه نجاسة منعقدة لا تخرج بعد المسح قبل الغسل وتخرج بعد المسح الغسل
مرتين بماء حار فكان المسح بعد المرتين اقدر على اخراج ما به من النجاسة فيكون اولى والاصل في ذلك بما روي عن
علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه لما غسل رسول الله عليه السلام مسح بطنه بيده رفيقا طلب منه ما طلب من الميت
فلم ير شيئا فقال طبت حيا وميتا وروي ان العباس رضي الله عنه فعل وقال هذا وروي انه لما فعل به هكذا
فاح منه ريح المسك في البيت وانتشر ذلك الريح في المدينة فان سال منه شيء مسحه ثم يغسل ذلك الموضع وانما امره
بالمسح قبل الغسل لانه لو لم يمسح يتعدى عن ذلك الموضع بالغسل ثم يضجعه على شقه الايسر فيغسله بالماء القراح وشيء
من الكافور حتى ينقيه وترى ان الماء قد خلص الى ما يلي التخت منه فاذا فعل ذلك فقد غسله ثلثا كذا في المحيط
ولا يعيد غسله روي بضم العين وفتحها وكذا وجدت مقيدا بخط شيخي رحمه الله والغسل بالضم اسم للاغتسال
وهو غسل تمام الجسد ولا يعيد غسله ولا وضوءه وقال الشافعي يعيد الغسل وقال بعض اصحابه باعادة الوضوء
ولكنا قلنا النص يصحح لان الحدث في حالة الحيوة لا يوجب الغسل فكذا بعد الممات واما الوضوء فلان الخارج ان كان
حدثا فالموت حدث ايضا لانه يزول به التمييز اكثر مما يزول بالاغماء وهو موجود في الحال وهو لا يوجب الوضوء
فكذا هذا الحدث كذا في شرح الاقطع وفي الخلاصة الغزالية ما يدل على انه يعيد الغسل فقال فيها فان خرج بعد
الغسل شيء فالصحيح استيناف الامر من اوله الى اخره ثم اعلم انه لا يشترط النية في غسل الميت حتى ان الميت اذا
وجد في الماء لا بد من غسله لان الخطاب بالغسل توجه على بني ادم ولم يوجد من بني ادم فعل الا ان حركه في الماء
بنية الغسل وقت الاخراج كذا في التجنيس وفتاوي قاضيخان وفي فتاوي قاضيخان ايضا ميت غسله اهله من
غير نية الغسل اجزاهم ذلك ثم ينشفه بثوب اي ياخذ ماءه بثوب حتى يجف من نشف الماء اخذه بخرقة من باب ضرب
ومنه كان للنبي عليه السلام خرقة ينشف بها اذا توضأ ويجعل الحنوط على راسه الحنوط عطر مركب من اشياء طيبة والكافور
على مساجده اي مواضع سجوده جمع مسجد بفتح الجيم لا غير كذا في المغرب وفي المبسوط يعني جبهته وانفه ويديه
وركبتيه وقدميه لانه كان يسجد بهذه الاعضاء فيختص بزيادة الكرامة ولا يسرح شعر الميت تسريح الشعر
تخليص بعضه عن بعض وقيل تخليله بالمشط وقيل مشطه كذا في المغرب وذكر شيخ الاسلام وهذا عندنا وقال

الشافعي يسرح بمشط واسع ويستحب ذلك في الميت لان النبي عليه السلام قال اصنعوا بموتاكم ما تصنعون بعرايسكم وتصنع هذا بالعروس فكذا بالميت واحتج اصحابنا بما روي عن عايشة رضي الله عنها وهو المذكور في الكتاب ثم المراد بما روي من الحديث النظافة التي لا توجب ابانة جزء من اجزائه بجواز آلة الدرن وازالة النجاسة الحقيقية والطيب والكفن وغير ذلك فاما ابانة جزء من اجزائه فلا يسن وان كان فيه زيادة نظافة كالختان وحلق الراس واللحية وفي الخلاصة الغرابية والصحيح تقليم الظفر وحلق الشعر على السنة ثم يوضع هذه الاعضاء معه في الكفن وفي الايضاح ولا باس بساير الطيب غير الزعفران والورس في حق الرجل لان النبي عليه السلام نهى الرجل عن التزعفر ولا يقص ظفره وفي المحيط ان كان ظفره منكسرا فلا باس بان ياخذه وروي ذلك عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله علام تنصون ميتكم اصله على ما دخل حرف الجر على ما الاستفهامية فاسقط الالف للتخفيف كقوله تعالى عم يتساءلون وكذلك قولهم لم والام نصوت الرجل نصوا اخذت ناصيته ومددتها وعايشة رضي الله عنها كانها كرهت تسريح راس الميت وانه لا يحتاج الى ذلك فجعلته بمنزلة الاخذ بالناصية كذا في المغرب وفي الحجة تقطيفا جواب اشكال اي لا يشكل علينا الحي حيث يسرح شعره ويقص ظفره لانه محتاج الى الزينة ولا يعتبر في حقه زوال الجزء بخلاف الميت فانه لا يسن فيه ازالة الجزء كما في الختان حيث يفرق بين الحي والميت بان يختتن الحي ولا يختن الميت بالاتفاق فكذا في كل زينة يتضمن ابانة الجزء يجب ان يفرق بينهما كذا في مبسوط شيخ الاسلام وليس في غسل الميت استعمال القطن في الروايات الظاهرة وعن ابي حنيفة انه يجعل القطن المحلوج في منخريه وفمه وبعضهم قالوا يجعل في صماخ اذنيه ايضا وقال بعضهم يجعل في دبره ايضا وهو قبيح كذا في فتاوى قاضيخان

فصل في التكفين

هذه الافعال افعال مرتبة في حق الميت بالغسل والتكفين والصلوة والدفن فلذا رتب ذكرها ايضا على هذا الترتيب ثم اعلم بان صاحب التحفة اطلق اسم السنة على التكفين فقال ثم يكفن الميت بعد الغسل لان تكفين الميت سنة لما روي في قصة آدم عليه السلام ان الملايكة قالت لولده بعد ما غسلوه وكفنوه ودفنوه هذه سنة موتاكم قلت لكن المسايل تدل على انه واجب منها تقديمه على الدين والوصية والارث ومنها قولهم من لم يكن له مال فكفنه على من يجب نفقته كما يلزمه كسوته في حال حيوته الا المراة لا يجب كفنها على زوجها عند محمد لان الزوجية فقد انقطعت بالموت وعند ابي يوسف على زوجها ومنها ما ذكر في النوازل اذا مات الرجل ولم يترك شيئا ولم يكن هناك من يجب نفقته يفترض على الناس ان يكفنوه ان قدروا عليه وان لم يقدروا عليه سالوا الناس فرق بين الحي والميت انه اذا لم يجد ثوبا فليس على الناس ان يسالوا له ثوبا والفرق ان الحي يقدر على السؤال بنفسه والميت لا كذا في المحيط وغيره ولا يشكل على ما ادعينا من الوجوب لفظ الكتاب بقوله قال السنة ان يكفن الرجل لما ان ذلك في كيفية التكفين لا في اصله ويجوز ان يكون الشيء في اصله فرضا او واجبا وله سنن في هيئته وكيفياته كما في سنة تثليث الوضوء وغيره قوله السنة ان يكفن الرجل في ثلثة اثواب وحاصله ان الكفن على ثلثة انواع كفن سنة وكفن كفاية وكفن ضرورة وكفن السنة في حق الرجل ثلثة اثواب وفي حق المراة خمسة والكفاية في حق الرجل ثوبان وفي حق المراة ثلثة والضرورة فيهما ما يوجد فيهما فان حمزة رضي الله عنه استشهد وعليه نمرة اذا غطي بها راسه بدت قدماه واذا غطي بها قدماه بدا راسه فغطي

بها راسه وجعل على قدميه الاذخر كذا في المحيط ولا باس بالبرود والكتان والقصب وفي حق النساء بالحرير والابريسم والمزعفر كذا في التحفة وروي عن ان المراة تكفن في الابريسم والحرير والمعصفر والمزعفر ويكره للرجال ذلك اعتبارا للكفن باللباس حالة الحيوة قال واحب الاكفان الثياب البيض لما روي عن النبي عليه السلام انه قال البسوا هذه الثياب البيض فانها خير ثيابكم وكفنوا فيها موتاكم كذا في الايضاح بيض سحولية وهي منسوبة الى سحول قرية باليمن والفتح هو المشهور وعن الازهري بالضم وعن القتبي بالضم الا انه قال هو جمع سحل وهو الثوب الابيض وفيه نظر كذا في المغرب فان اقتصروا على ثوبين جاز قيل فان كان بالمال كثرة وبالورثة قلة فكفن السنة اولى وان كان على العكس فكفن الكفاية اولى كذا في الخلاصة وغيرها ولانه ادنى لباس الاحياء فان ادنى ما يلبس الرجل حالة الحيوة ثوبان قميص وازار وادنى ما يلبسه المراة ثلثة قميص وازار وخمار ثم يعطف الازار من قبل اليسار ثم من قبل اليمين وانما تقدم عطف اليسار على اليمين لمعنيين احدهما ان اليمين اكرم ففضلا على اليسار فاذا اخر عطف اليمين يكون فوق اليسار والثاني انه انما يلبسه حالة الحيوة من القباء يعطف اولا من قبل الايسر ثم من قبل الايمن فكذا هنا ولانها تخرج فيها حالة الحيوة فان اكثر ما يلبسه المراة حالة الحيوة للخروج خمسة اثواب درع وازار وخمار وملاءة ونقاب ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع وقال الشافعي يضفر شعرها خلف ظهرها اعتبارا بحالة الحيوة وانا نقول انما يفعل ذلك لاجل الزينة وهذه حالة حسرة وندامة فيعتبر بمثل هذه الحالة من حال الحيوة ثم في حالة الحيوة في حالة الحسرة والندامة بان اصابتها مصيبة لا تجعل شعرها خلف ظهرها بل تجعل على صدرها فكذا بعد الوفاة وهذا كله من المحيط وفي المبسوط ولم يذكر العمامة في الكفن وقد ذكر بعض مشايخنا لحديث ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يعمم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه بخلاف حالة الحيوة فانه يرسل ذنب العمامة من قبل القفا لمعنى الزينة وبالموت قد انقطع عن ذلك لانه فريضة

فصل في الصلوة

ثم بدا ببيان صلوة الجنازة بفصل على حدة فنقول صلوة الجنازة فريضة فرض كفاية حتى اذا قام بها البعض سقط عن الباقين اما كونها فرضا فلان الله تعالى امر بها بقوله وصل عليهم والامر للوجوب وقال عليه السلام صلوا على كل بر وفاجر واما كونها فرض كفاية فلانها تقام حقا للميت فاذا قام بها البعض صار حقه مؤدى فيسقط عن الباقين كما في حقوقه من التكفين والغسل ثم ذكر محمد في كتاب الصلوة ان امام الحي اولى بالصلوة وذكر الحسن عن ابي حنيفة ان الامام الاعظم وهو الخليفة اولى ان حضر وان لم يحضر فامام المصر اولى فان لم يحضر فالقاضي اولى فان لم يحضر فصاحب الشرط اولى فان لم يحضر فامام الحي فان لم يحضر فالاقرب من ذوي قرابته وبهذه الرواية اخذ كثير من مشايخنا ومن المشايخ من قال لا اختلاف بين الروايتين فما ذكر في كتاب الصلوة محمول على ما اذا لم يحضر الامام الاعظم ولا والي مصر وما ذكر في رواية الحسن وهذا كله قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف والشافعي ولي الميت اولى بالصلوة على الميت على كل حال لقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من غير فصل ولان هذا حكم تعلق بالولاية فكان الولي مقدما على السلطان وغيره قياسا على النكاح فوجد منه زيادة تضرع وكان هو اولى ولابي حنيفة ومحمد انه لما مات الحسن بن علي رضي الله عنهما خرج الحسين والناس لصلوة الجنازة فقدم الحسين سعيد بن العاص وكان سعيد واليا بالمدينة يومئذ فابى سعيد

ان يتقدم فقال له الحسين تقدم ولولا السنة لما قدمتك ولان هذه صلاة تقام بجماعة غالبا فيكون السلطان اولي بها كما
قياسا على ساير الصلوات واما الجواب عن تعلقهم بالآية قلنا الآية محمولة على المواريث وعلى ولاية المناكحة
وليس كولاية النكاح لان ولاية النكاح مما يتصل بالجماعة وانما يتصل بالواحد فكان القريب اولي بالامام كالتكفين
والغسل وقولهم ان صلوة الجنازة شرعت للدعا ودعا الولي اقرب للاجابة قلنا بل دعا الامام اقرب للاجابة
على ما روي عن النبي عليه السلام انه قال ثلث لا يحجب دعاؤهم وذكر منهم الامام ولان القريب غير ممنوع عن الصلوة
عليه كذا في مبسوط شيخ الاسلام والمحيط قيل في قوله ان حضر اشارة الى ان الاصل الولي الا انه ترك ذكره بعارض
الاحتراز عن ازدراء الامام على ما ذكر قوله ثم الولي فعلم بما ذكرنا ان تاخير الولي عن غيره قول ابي حنيفة
ومحمد وخلافا لابي يوسف ثم لو اجتمع للميت قريبان وهما في القرب اليه على السواء بان كان له اخوان لاب
وام او لاب فاكبرهم سنا اولى لان النبي عليه السلام امر بتقديم الاسن فان اراد الاكبر ان يقدم انسانا ليس
له ذلك الا برضا الاخر لان حقهما استويا في القرابة لكنا قدمنا الاسن ولا سنة في تقديم من قدم فبقي
الحق لهما كما كان وان كان احدهما لاب وام والاخر لاب فالذي هو لاب وام اولى وان كان اصغر وان قدم الاخ
لاب وام غيره فليس للاخ ان يمنعه عن ذلك لانه لا حق للاخ لاب اصلا وان اجتمع للميت ابن واب ذكر في كتاب
الصلوة ان الاب اولى من غير ذكر خلاف قال هو قول محمد فاما على قول ابي حنيفة فالابن اولى وعلى قول ابي يوسف
الولاية لهما الا انه يقدم الاب احتراما له كما في مسئلة النكاح فانه اذا اجتمع للمجنونة اب وابن فعند
ابي حنيفة الابن اولى في ولاية التزويج ومنهم من قال لا بل ما ذكر في صلوة الجنازة قول الكل
لان للاب زيادة فضيلة وسن ليس للابن وللفضيلة اثر في استحقاق الامامة فترجح الاب بذلك
بخلاف النكاح وابن عم المراة احق بالصلوة عليها من زوجها اذا لم يكن للزوج ابن منها لان النكاح انقطع
بموت المراة والتحق الزوج بساير الاجانب والقرابة لا ينقطع الا ان يكون للزوج منها ولد فحينيذ يكون
الزوج احق بالصلوة عليها لان الحق يثبت للابن في هذه الحالة ثم الابن يقدم اباه احتراما له فيثبت للزوج
حق الصلوة عليها وقال الشافعي الزوج اولى واحتج بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه لما ماتت امراته صلى
عليها وقال انا احق بها واحتج اصحابنا بما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه لما ماتت امراته قال لاوليايها كنا
احق بها حين كانت حية فاذا ماتت فانتم احق بها ولان السبب وهو الزوجية قد انقطع على ما ذكرنا وحديث
ابن عباس محمول على انه كان امام حي كذا في مبسوط شيخ الاسلام والمحيط فان صلى غير الولي والسلطان اعاد
الولي وانما قيد بذكر السلطان لانه لو صلى السلطان فلا اعادة لاحد لانه هو المقدم على الولي على ما ذكرنا ثم هو
ليس بمختص على السلطان بل كل من كان مقدما على الولي في ترتيب الامامة في صلوة الجنازة على ما ذكرنا فصلى هو لا
يعيد الولي ثانيا وذكر الامام الولوالجي في فتاويه رجل صلى على جنازة والولي خلفه ولم يرض به ان صلى معه
وتابعه لا يعيد لانه صلى مرة وان لم يتابعه ان كان المصلي سلطانا او الامام الاعظم في البلدة او القاضي
او الوالي على البلدة او امام حي ليس له ان يعيد لانهم هم الاولون منه وان كان غيرهم فله الاعادة وكذا
ايضا ذكره في التجنيس والفتاوي الظهيرية وذكر في نوادر صلوة المبسوط والصلوة على الجنازة يتادى باداء

الامام

الامام وحده لان الجماعة ليست بشرط للصلوة على الجنازة ولو كان الواحد هو الولي ليس للقوم ان يعيدوا بعد
ذلك وان افتتح الرجل الغريب صلوة الجنازة واقتدى به بعض الاوليا فليس لمن بقي منهم حق الاعادة لان الذي
اقتدى به قد رضي بامامته فكانه قدمه ولكل واحد من الاوليا حق الصلوة على الجنازة كان ليس معه غيره
لان ولايته متكاملة فاذا اسقط باداء احدهم لم يكن للباقين حق الاعادة قلت ثم ذكر في الكتاب
اعادة الولي اذا لم يصل ولم يذكر اعادة السلطان اذا لم يصل يجب ان يكون حكمه في ولاية الاعادة كحكم الولي
لما انه مقدم في حق صلوة الجنازة على الولي فلما ثبت حق الاعادة للادون وجب ان يثبت للاعلى منه اولى
وقد وجدت رواية في نوادر صلوة المبسوط يشهد لما ذكرت ذكرها بطريق التعليل وقال وقد روى الحسن
عن ابي حنيفة انه لا يجوز للامام ان يصلي على الجنازة بالتيمم في المصر قال عيسى وهو الصحيح لان التيمم انما يكون
طهارة في حق عدم الماء فاما مع وجود الماء فلا يكون طهارة الا عند الضرورة وهو خوف الفوت وهذا لم
يوجد في حق الامام الذي يكون حق الصلوة على الجنازة له لان الناس ينتظرونه ولو لم يفعلوا كان له حق اعادة
الصلوة عليها فلا يجزيه الاداء بالتيمم مع وجود الماء قوله وان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي بعده
وتخصيص الولي ليس بمفيد لما انه لو صلى السلطان او غيره ممن هو اولى من الولي في الصلوة على الميت ممن ذكرنا
ليس لاحد ان يصلي بعده ايضا على ما ذكرنا من رواية الولوالجي والتجنيس وهو الذي ذكره بقوله لم يجز لاحد ان يصلي
بعده مذهبنا وقال الشافعي تعاد الصلوة على الجنازة مرة اخرى لان النبي عليه السلام مر بقبر جديد فسال عنه
فقيل قبر فلانة فقال هلا اذنتموني بالصلوة فقيل انها دفنت ليلا فخشينا عليك هوام الارض فقام وصلى على قبرها
ولما قبض رسول الله عليه السلام صلى عليه اصحابه فوجا بعد فوج ولنا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما وابن
عمر رضي الله عنهما انه فاتتهما صلوة جنازة فلما حضرا ما زادا على الاستغفار له والمعنى هو ما ذكر في الكتاب فان
الصلوة الثانية تقع نفلا والتنفل بها غير مشروع ولو جاز هذا لكان الاولى ان يصلي على قبر رسول الله عليه السلام من يزور في
زيارته الان لانه في قبره كما وضع فان لحوم الانبيا عليهم السلام حرام على الارض به ورد الاثر ولم يشتغل احد
بهذا فدل انه لا تعاد الصلوة على الميت الا ان يكون الولي هو الذي حضر فان الحق له وليس لغيره ولاية اسقاط
حقه وهو تاويل فعل رسول الله عليه السلام فان الحق كان له قال الله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وهكذا تاويل
فعل الصحابة فان ابا بكر رضي الله عنه كان مشغولا بتسوية الامور وتسكين الفتنة وكانوا يصلون عليه قبل
حضوره وكان الحق له لانه هو الخليفة فلما فرغ صلى عليه ثم لم يصل احد بعده عليه كذا في المبسوط فان قيل ان
حق الميت وان صار مقضيا بالصلوة عليه مرة اخرى واحدة فلا يوجب سقوطه اصلا فيجوز ان يبقى حقه في حق
المبالغة في الصلوة ثانيا لانها في الحقيقة دعا للميت وهو باق كالوضوء شرع لاقامة الصلوة والفرض يسقط
بوضوء واحد ما لم يحدث اكتفا به ولكن ان اعاد لكل صلاة كان حسنا وقاضيا به حق الصلوة على اكمل الوجهين قلنا
ان الاصل في الباب قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وكان على هذا ان لا ينتفع الميت بالصلوة عليه وان
لا يقضى حقه بعمل غيره وانما عرفنا هذا القضا شرعا بخلاف القياس وانه سقط بالمرة الواحدة فلم يتصور الثاني
قضاء عندنا بلا توقيف بخلاف الدعا والاستغفار فان التوقيف فيه باق كما بقي الامر بالصلاة على الرسول

بعده على سبيل الدعا واما الصلاة على رسول الله عليه السلام فقد روي انه توفي يوم الاثنين ودفن يوم الاربعا واخر الصلوة عليه والتاخير مكروه في غيره بالاجماع ثم يحتمل ان الصلوة عليه كانت فرض عين على الصحابة لعظم حقه كالدعا اليوم فرض على المسلمين اجمع مرة واحدة بقوله يا ايها الذين امنوا صلوا عليه فكان تكرار الصلوة عليه من كل احد لاداء فرض عليه كذا في الاسرار صلي على قبره وانما لا يخرج الميت عن القبر لانه قد سلم الى الله تعالى وخرج على ايدي الناس جا في الحديث عن رسول الله عليه السلام انه قال القبر اول منزل من منازل الاخرة قالوا وما ذكر انه لا يخرج من القبر فذلك فيما اذا وضع اللبن على اللحد واهيل التراب عليه اما اذا لم يوضع اللبن على اللحد او وضع ولكن لم يهل التراب عليه يخرج ويصلى عليه لان التسليم لم يتم كذا في المحيط والمعتبر في ذلك اي في عدم التفسخ **قوله** هو الصحيح احتراز عما روي في الامالي عن ابي يوسف انه يصلى على الميت في القبر الى ثلثة ايام وبعد ما مضت الثلث لا يصلى عليه وهكذا روى ابن رستم في نوادره عن محمد عن ابي حنيفة رحمهما الله والصحيح ان هذا ليس بتقدير لازم لان تفرق الاجزاء يختلف باختلاف حال الميت من السمن والهزال وباختلاف الزمان من الحر والبرد وباختلاف المكان من الصلابة والرخاوة والنزيه روي ان النبي عليه السلام صلى على شهدا احد بعد ثماني سنين معناه دعا لهم قال الله تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وقيل انهم كما دفنوا لم يتفرق اعضاهم هكذا وجدوا حين ارادوا معوية ان يحولهم فتركهم فان كان في رايهم انه تفرق اجزاء الميت المعين قبل ثلثة ايام لا يصلون عليه الى ثلثة ايام وان كان في اكبر رايهم انه لم يتفرق اجزاه ثلثة ايام يصلون عليه بعد ثلثة ايام فان قيل كيف يصلى عليه وهو غايب عن اعين الناس بالتراب قلنا نعم ولكن هذا لا يمنع جواز الصلوة الا ترى ان قبل الدفن كان غايبا بالكفن ولم يمنع ذلك جواز الصلاة وهذا اذا دفن الميت بعد الغسل قبل الصلاة عليه فاما اذا دفنوه بعد الصلوة عليه ثم تذكروا انهم لم يغسلوه فان لم يهيلوا التراب يخرج ويغسل ويصلى عليه وان اهالوا التراب عليه لم يخرج وهل يصلى ثانيا في القبر ذكر الكرخي انه يصلى عليه وفي النوادر عن محمد القياس ان لا يصلى عليه لان طهارة الميت شرط جواز الصلوة عليه ولم يوجد وفي الاستحسان يصلى عليه لان تلك الصلاة لم يعتد بها لترك الطهارة مع الامكان والان زال الامكان وسقطت فرضية الغسل فيصلى عليه في قبره او نقول صلاة الجنازة صلوة من وجه ودعاء من وجه ولو كانت صلاة من كل وجه لم تجز بدون الطهارة اصلا ولو كانت دعاء من كل وجه يجوز بدون الطهارة فاذا كانت بينهما قلنا انه يشترط الطهارة حالة القدرة ولا يشترط حالة العجز واما اذا صلى على الميت قبل الغسل وهو لم يدفن بعد فانه يغسل ويعاد الصلوة عليه بعد الغسل وكذا لو غسلوه وبقي عضو من اعضائه او قدر لمعة كذا في المبسوط والمحيط والصلوة ان يكبر تكبيرة يحمد الله تعالى ولم يوقت هنا في الثنا شيئا وفي ساير الصلوات وقت وهو قوله سبحانك اللهم وبحمدك الخ قال شمس الايمة وقد اختلفوا في هذا الثنا بعد التحريم قال بعضهم يحمد الله كما ذكر في ظاهر الرواية وقال بعضهم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ كما في الصلوات المعهودة ولا ترفع الايدي الا في تكبيرة الافتتاح وقال مشايخ بلخ ترفع عند جميع التكبيرات والصحيح ما قلنا لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي

الا في سبعة مواطن وليس فيها تكبيرات الجنازة كذا في الجامع الصغير لقاضي خان ثم يكبر الثانية ويصلي على النبي عليه السلام لان الثنا على الله تعالى يعقبه الصلوة على النبي عليه السلام على هذا وضعت الخطب واعتبر هذا بالتشهد في الصلوة لان الثنا على الله تعالى يعقبه الصلوة على النبي عليه السلام ثم يكبر الثالثة ويستغفر للميت ويستشفع له لان الثنا على الله تعالى والصلوة على النبي عليه السلام يعقبه الدعا والاستغفار والمقصود بالصلوة على الجنازة الاستغفار للميت والشفاعة له والدليل عليه قوله عليه السلام اذا اراد احدكم ان يدعو فليحمد الله وليصل على النبي عليه السلام ثم يدعو وقد روي ان النبي عليه السلام راى رجلا فعل هكذا بعد الفراغ من الصلاة فقال عليه السلام ادع فقد استجيب لك ويدعو الدعا المعروف اللهم اغفر لحينا وميتنا ان كان يحسن ذلك وان كان لا يحسن ذلك يذكر ما يدعو به في التشهد اللهم اغفر للمومنين والمومنات الخ وقال الامام قاضي خان وان كان لا يحسن يأتي باي دعا شا ثم يكبر الرابعة ويسلم لانه جاء اوان التحلل وذلك بالسلام وفي ظاهر المذهب ليس بعد تكبيرة الرابعة دعا سوى السلام وقد اختار بعض مشايخنا ما يختم به في سائر الصلوة اللهم ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا برحمتك عذاب القبر وعذاب النار وقال بعضهم يقول ربنا لا تزغ قلوبنا الخ وقال بعضهم يقول سبحان ربك رب العزة عما يصفون الخ فان كبر الامام خمسا لم يتابعه المقتدي في الخامسة الا على قول زفر فانه يقول هذا مجتهد فيه لما روي عن علي رضي الله عنه انه كبر خمسا فيتابعه المقتدي كما في تكبيرات العيد وهو رواية عن ابي يوسف ولنا ان ما زاد على اربع تكبيرات ثبت انتساخه بما روينا ولا متابعة في المنسوخ لانه خطأ واذا لم يتابعه المقتدي ماذا يصنع ذكر في النوازل ان فيه روايتين عن ابي حنيفة رحمه الله في رواية يسلم للحال ولا ينتظر تحقيقا للمخالفة وفي رواية يسكت حتى يسلم معه اذا سلم ليصير متابعا فيما وجب فيه المتابعة وفي روضة الزندويسي المقتدي انما لا يتابع الامام في تكبيره الزايد على الرابع اذا كان يسمع التكبير من الامام اما اذا كان يسمع من المنادي يتابعه كما في تكبيرات العيد كذا في المبسوط والمحيط ولا يستغفر للصبي لانه لا ذنب له كذا في المحيط اللهم اجعله لنا فرطا اي اجرا يتقدمنا واصل الفارط والفرط فيمن يتقدم الواردة ومنه الحديث انا فرطكم على الحوض اي متقدمكم وذخرا اي خيرا باقيا واجعله لنا شافعا مشفعا اي مقبول الشفاعة وقال ابو يوسف يكبر حين يحضر وتفسير المسئلة على قوله فانه لما جاء وقد كبر الامام تكبيرة الافتتاح كبر هذا الرجل حين حضر تكبيرة الافتتاح فاذا كبر الامام الثانية تابعه فيه ولم يصر مسبوقا بشي وعندهما لا يكبر تكبيرة الافتتاح حين حضر حتى يكبر الامام الثانية فيكبر معه التكبيرة الثانية ويكون هذه التكبيرة تكبيرة الافتتاح في حق هذا الرجل فيصير مسبوقا بتكبيرة ياتي بها بعد ما سلم الامام وجه قول ابي يوسف قوله عليه السلام اتبع ما ادركت في اي حال ادركته وقال هذا بناء على ان المسبوق يكبر للافتتاح في الحين يقتدي الى الامام فهذا مثله وكذلك لو كان واقفا خلف الامام فتاخر تكبيره عن تكبير الامام لم ينتظر ان يكبر الامام الثانية بالاتفاق فهذا مثله ومذهبنا مروي عن ابن عباس والمعنى فيه ان هذه تكبيرة من تكبيرات صلوة الجنازة لم يدركها مع الامام فلا ياتي بها قبل الامام قياسا على التكبيرة الثانية فانه لو كان مسبوقا بتكبيرتين وقد كبر تكبيرة للافتتاح على قول ابي يوسف لا ياتي بالثانية ما لم يسلم

الامام فكذا هذا وهذا لان كل تكبيرة في الصلاة على الجنازة قائمة مقام ركعة بدليل انه اذا ترك واحدة من هذه
التكبيرات لم تجزئه صلوته كما لو ترك ركعة من الظهر ولهذا قيل اربع كاربع الظهر فلو لم ينتظر تكبيرة الامام حتى جاء
كان قد فاته قبل اداءه ما ادرك مع الامام وذلك منسوخ الا ان ابا يوسف يقول في تكبيرة الافتتاح معنيان معنى
الافتتاح والقيام مقام ركعة ومعنى الافتتاح مرجح فيه بدليل تخصيصها برفع اليد عندها من الجواب عنهما لو
كان حاضرا خلف الامام قلنا تكبيرة من صلوة الجنازة فلم يدركها مع الامام واذا كان حاضرا مع الامام فقد ادركها
فكان له ان ياتي بها وليس كسائر الصلوات لان في سائر الصلوات معنى كون تكبيرة الافتتاح لا يكون متقدما على
الامام بركعة بخلاف ما نحن فيه وفائدة الخلاف ان الامام اذا سلم يكبر المسبوق في عند ابي حنيفة ومحمد تكبيرة التي
صار مسبوقا بها قبل ان ترفع الجنازة وعند ابي يوسف يسلم مع الامام لانه لم يصر مسبوقا بشيء ولو كان مسبوقا
باربع ركعات وجاء قبل ان يسلم الامام فانه لا يكون مدركا للصلوة على قولهما لانه لو كبر صار مشتغلا بقضاء ما سبق
به قبل فراغ الامام واذا سلم الامام فاتته الجنازة وعلى قول ابي يوسف يكبر ويشرع في صلوة الامام ثم ياتي بالتكبيرات
بعد ما سلم قبل ان ترفع الجنازة قالوا وهذا على قول ابي حنيفة واما على قول محمد يدخل في صلوة الامام فرق محمد بين
ما اذا ادرك الامام بعد الرابعة وبين ما اذا ادركه بعد الثالثة لا يكبر ما لم يكبر الامام وقال ههنا يكبر لانه لو انتظر
الامام ههنا فاتته الصلوة لان الامام لا يكبر وبعد الثالثة يكبر الامام فينتظر الامام كيلا يصير مسبوقا قبل فراغ
الامام كذا في المستصفى والمحيط لانه موضع القلب وفيه نور الايمان قال الله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام
فهو على نور من ربه وانما يصلي عليه لايمانه فيجب تقديمه في موضع الشفاعة اشارة الى انا نشفع لايمانه حتى يتجاوز
عن سيئاته حضن المراة بحذاء وسطها بسكون السين هكذا كان مضبوطا بخط شيخي رحمه الله فان الوسط بالسكون
اسم مبهم لداخل الشيء وكذا كان ظرفا فيقال جلست وسطهم بالسكون فانه اسم لعين ما بين طرفي الشيء وههنا
لابهم ويقال نعش على جنازتها اي اتخذ لها نعش وهي شبه المحفة مشبك مطبق على المراة اذا وضعت على
الجنازة كذا في المغرب فان صلوا على جنازة ركبانا او قعودا في القياس تجزئهم لانه دعاء في الحقيقة ولان
ركن القيام معتبر بسائر الاركان كالقراءة والركوع والسجود وذلك ساقط في صلوة الجنازة فكذا القيام وفي
الاستحسان عليهم الاعادة لان فيها شيئين التكبير والقيام فكما ان ترك التكبير يمنع الاعتداد به فكذلك ترك
القيام ولانها صلوة مكتوبة قال عليه السلام صلوا على كل ميت ويشترط لها من الشرائط ما يشترط لسائر الصلوات
من الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة وغيرها وشيء منها لا يشترط للادعية فلا يجوز راكبا كما في سائر
الفرائض كذا ذكره الامام السرخسي وقاضيخان ولو ان ميتا حمل في سفط على دابة وصلوا عليه وهو على الدابة
لم يجزهم استحسانا لانهم امروا بالصلوة على الجنازة وهم انما صلوا على الدابة وجاز قياسا فكان القياس
والاستحسان هناك نظيرهما ههنا الا ان الراكب ههنا المصلي وهناك الميت ذكره في نوادر صلوة المبسوط
ولا باس بالاذن في صلوة الجنازة يعني اذن الولي غيره في التقدم بالامامة وفي بعض النسخ اي في بعض نسخ الجامع
الصغير لا باس بالاذان في الجنازة يعني اعلام الاقارب والجيران قال عليه السلام اذا مات احدكم فاذنوني بالصلوة
اي اعلموني وقد استحسن بعض المتاخرين النداء في الاسواق للجنازة التي يرغب الناس في الصلوة عليها وكره ذلك بعضهم

والاصح

والاصح هو الاول كذا في الجامع الصغير لقاضيخان قال الامام السرخسي والحلواني لا ينادى في السوق لانه علامة الجاهلية الا
ان يكون الميت عالما او زاهدا وقال الامام الحلواني وانما اورد هذه المسئلة لان البعض كرهوا ذلك لانه اعلام
بالمصيبة كذا ذكره الامام التمرتاشي **قوله** لقوله عليه السلام من صلى على جنازة في المسجد فلا اجر له يحتمل ان يكون
قوله في المسجد ظرف الصلاة ويحتمل ظرف الجنازة وكذا اختلف حكم المسئلة حيث قالوا فيما اذا كان الميت خارج
المسجد اختلاف المشايخ ولكن ذكر شمس الائمة بعدم الكراهة مطلقا وقال الشافعي لا يكره على اي وجه كان لما روي
ان سعد بن ابي وقاص لما مات امرت عائشة رضي الله عنها بادخال جنازته المسجد حتى صلى عليه ازواج رسول الله
عليه السلام ثم قالت لبعض من حولها هل عاب الناس علينا ما فعلنا قال نعم فقالت ما اسرع ما نسوا صلى رسول
الله عليه السلام على جنازة سهيل بن البيضاء الا في المسجد ولانه دعاء او صلوة فالمسجد اولى به من غيره ولنا حديث
ابي هريرة قال صلى الله عليه وسلم من صلى على جنازة في المسجد فلا اجر له ولا اثر للمعنى بمقابلة النص وحديث
عائشة دليلنا لان الناس في زمانها المهاجرون والانصار وقد عابوا عليها فدل انه كان معروفا فيما بينهم
كراهة هذا وتاويل حديثه رسول الله عليه السلام انه كان معتكفا في ذلك الوقت فلم يمكنه ان يخرج وامر
بالجنازة فوضعت خارج المسجد وعندنا اذا كانت الجنازة خارج المسجد لم يكره ان يصلي الناس عليها في المسجد
كذا في المبسوط ومن استهل بفتح التاء على بناء الفاعل لان المراد ههنا رفع الصوت لا الابصار وذكر في المغرب اهلوا
الهلال واستهلوا اي رفعوا اصواتهم عند رؤيته ثم قيل اهل الهلال واستهل مبنيا للمفعول فيهما اذا ابصر واستهلال
الصبي ان يرفع صوته بالبكاء عند ولادته ومنه الحديث اذا استهل الصبي ورث وقوله فالاستهلال ان يسمع حسا يدرك
اي هو تعليم من حيث التقرير في انه حياة لا ان يشترط له اللغة وذكر في الايضاح والاستهلال ان يكون منه ما يدل
على حياته من بكاء او تحريك عضو او طرف عين فمن لم يستهل ادرج في خرقة ولم يصل عليه وعن ابي يوسف يغسل ولا
يصلى عليه وكذا عن محمد وبه اخذ الطحاوي وفي رواية اخرى عن محمد انه لا يغسل ولا يصلى عليه وبه اخذ الكرخي لان
المنفصل ميتا في حكم جزء حتى لا يصلى عليه فكذا لا يغسل وجه رواية ابي يوسف ان المولود ميتا نفس مؤمنة من النفوس
من غسل ولا يصلى عليه فيجوز ان يكون بهذه الصفة كما قال ولو بان المولود ميتا في حكم الجزء من وجه فيعطى له حظ من
الشبهين فلاعتباره بالنفوس قلنا يغسل ولاعتباره بالجزء قلنا لا يصلى عليه واما السقط الذي لم يتم اعضاؤه
ففي غسله اختلاف والمختار انه يغسل ويلف في خرقة كذا في المحيط واذا سبي صبي مع احد ابويه فمات لم يصل عليه الا
ان يقر بالاسلام وهو يعقل لان الولد يتبع الابوين في الدين قال عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه
او ينصرانه او يمجسانه حتى يعرب عنه لسانه اما شاكرا واما كفورا اراد بالفطرة الدين الذي دان به الملائكة وقيل
ان الدين يثبت بطريق التبعية وقال الامام المحبوبي يعني في حكم الدنيا ثم التبعية على مراتب واقواها تبعية الابوين
او احدهما ثم الدار لان الابوين سبب لوجوده والدار موضعه مع احد الابوين بمنزلة الشرط مع العلة ولهذا كانت
الحضانة لهما ثم بعد الابوين يكون الى اهل الدار يعني اذا لم يكن معه احد ابويه يكون مسلما تبعا للدار لان للدار اثرا في
الاستتباع كما في اللقيط يوجد في الدار حيث يجعل على دين اهل البلد فان قيل المكان لكل واحد منهما اثر في الاستتباع
هل لا جعل تبعا للدار حتى يحكم باسلامه ترجيحا للاسلام كالابوين اذا كان احدهما مسلما قلنا تاثير الدار في الاستتباع

دون تابعية الولد لان النبي عليه السلام حكم باستتباع الابوين دون الدار مع قيام الدار كذا في الفوايد
الظهيرية ثم بعد الدار يعتبر اليد حتى لو وقع من الغنيمة صبي في سهم رجل في دار الحرب فمات يصلي عليه ويجعل
مسلما تبعا لصاحب اليد واذا سبي مع احد ابويه لم ينقطع تبعية الابوين فلا يجعل مسلما تبعا فلا
يصلي عليه الا اذا اقر بالاسلام وهو يعقل وكذا لو اسلم احد ابويه يجعل مسلما تبعا سوا كان صغيرا عاقلا
او لم يكن عاقلا لان الولد يتبع خير الابوين دينا كذا في الجامع الصغير لقاضي خان وفي المحيط الا انه ذكر في المحيط
عن انعقاد احد الابوين يكون تبعا لصاحب اليد وعند انعدام صاحب اليد يكون تبعا للدار وجعل
الامام قاضي خان تبعية الدار مقدمة على تبعية صاحب اليد على ما ذكرنا وفي المحيط ايضا اذا سبي معه
ابواه لم يصل عليه حتى يقر بالاسلام وهو يعقل صفة الاسلام وصفته ما ذكر في حديث جبريل عليه السلام
ان يومن بالله وملايكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله وهذا
يدل على انه لو قال لا اله الا الله لا يكون مسلما حتى يعلم صفة الاسلام وكذا اذا اشترى جارية واستوصفها
صفة الاسلام فلم تعلم فانها لا تكون مومنة وفي الجامع الصغير التمرتاشي اولاد المسلمين اذا ماتوا حال
صغرهم قبل ان يعقلوا يكونون في الجنة وان فيهم احاديث كثيرة اكثرها من المشاهير وبالاحاديث يتبين انهم
قالوا بلى يوم اخذ الميثاق عن اعتقاد وقد روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه التوقف فيهم وهو مردود
على الراوي فان محمدا روي عن ابي حنيفة رحمهما الله في اثار ابي حنيفة ان الذين يصلون على جنازة اولاد المسلمين
وهم صغار يقولون بعد التكبيرة الثالثة اللهم اجعله لنا ذخرا اللهم اجعله لنا شافعا مشفعا وهذا
قضاء منه باسلامهم واما اولاد الكفار اذا ماتوا قبل ان يعقلوا اختلف فيه اهل السنة والجماعة روي عن محمد
انه قال اني اعرف ان الله لا يعذب احدا من غير ذنب وبعضهم قالوا يكونون في الجنة خدما للمسلمين وبعضهم
قالوا ان كان قال بلى يوم اخذ الميثاق عن اعتقاد يكون في الجنة وان كان عن غير اعتقاد يكون في النار
وقد روي عن ابي حنيفة التوقف فيهم ووكل امرهم الى الله تعالى واذا مات الكافر وله ولي مسلم يغسله ذكر الولي
مطلقا فيتناول كل قريب له من ذوي الارحام مثل الاخ والاخت والعم والعمة والخال والخالة وغيرهم
والاطلاق لفظ الجامع الصغير وذكر في الاصل كافر مات وله ابن مسلم ثم تولى المسلم امره من الغسل
والتكفين والدفن اذا لم يكن هناك من يتولى امره ويقوم به من المشركين من اقربايه فان كان ثمة احد من اقربايه
على ملته خلى المسلم بينه وبينهم ليصنعوا به ما يصنعوا بموتاهم بذلك امر علي رضي الله عنه في حق ابيه فانه لما
مات ابو طالب جاء علي رضي الله عنه الى رسول الله عليه السلام وقال يا رسول الله ان عمك الضال قد مات فقال
عليه السلام اغسله وكفنه وواره ولا تحدث به حدثا حتى تلقاني اي لا تصل عليه وسال رجل ابن عباس
رضي الله عنه ان امي ماتت نصرانية فقال اتبع جنازتها واغسلها ولا تصل عليها وادفنها ولان هذا من جملة الصحبة
بالمعروف والمبرة كيلا يتركه طعمة للسباع والولد المسلم مندوب الى البر والاحسان وان كانا مشركين قال الله تعالى وصاحبهما
في الدنيا معروفا ووصينا الانسان بوالديه حسنا والمرجح اليه الوالدان المشركان بدليل قوله وان جاهداك على ان تشرك بي ومن الاحسان والبر
في حقه القيام بغسله ودفنه ولم يبين في الكتاب ان الابن المسلم اذا مات وله اب كافر هل يمكن ابوه الكافر من القيام

بغسله وتجهيزه وينبغي ان لا يمكن من ذلك بل يفعله المسلمون الا ترى ان اليهودي لما امن برسول الله عليه السلام عند
موته قال عليه السلام لاصحابه ولوا اخاكم ولم يخل بينه وبين والديه اليهودي ويكره ان يدخل الكافر في قبر قرابته من
المسلمين ليدفنه لان الموضع الذي فيه الكافر ينزل فيه اللعن والسخط والمسلم يحتاج الى نزول الرحمة في كل ساعة
فينزه قبره من ذلك كذا في المحيط وذكر الامام التمرتاشي لو كان هناك من يقوم بذلك من اقاربه الكفرة فالاولى
للمسلم ان يدع ذلك ولكن يتبع الجنازة ان شاء الا اذا كان مع الجنازة كفار فينبغي ان يمشي ناحية منهم او امام
الجنازة ليكون معتزلا عنهم قوله وله ولي مسلم عاب عليه بعض الناس هذا اللفظ حيث اثبت الولاية
بين الكافر والمسلم والله تعالى نفى ذلك بقوله لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم والجواب عنه ان المراد بالولي
القرابة وذكر الامام الكساي والمحبوبي وغسل الكافر الميت انما يغسل لان السنة في عامة بني ادم ولانه حال رجوعه
الى الله فيكون بذلك نجاسة عليه لا تطهيرا حتى لو وقع الكافر الميت المغسول في الماء القليل افسد الماء بخلاف المسلم
فانه لا ينجس الماء القليل اذا غسل وينجس قبل الغسل وكذلك لو صلى وهو حامل ميت مسلم ان كان قبل الغسل لم
تجز صلاته وان كان بعد الغسل جاز بخلاف الكافر حيث النجاسة لا قبل الغسل ولا بعده كالخنزير غير انه لم يتنجس حال
حياته لحمله امانة الله وهو احتمال الاسلام فلما ختم له بالشقاوة صار شر من الخنزير وفي الخلاصة واما المرتد
اذا مات يحفر حفيرة ويلقى فيها كالكلب ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم ليدفنوه بخلاف اليهود والنصارى قوله
لكن يغسل غسل الثوب النجس يعني لا يغسل كغسل المسلم من البداية بالوضوء والبداية بالميامن فانه كان كذلك
في حال حياته ولكن يصب عليه على الوجه الذي يغسل النجاسات ولا يكون الغسل طهارة له بل لما ذكر من المعنيين
فصل في حمل الجنازة قوله بذلك وردت السنة وهو ما روي عن ابن مسعود
رضي الله عنه من السنة ان تحمل الجنازة من جوانبها الاربعة ولان عمل الناس اشتهر بهذه الصفة وهو ايسر على الحاملين
المتداولين بينهم والبعض تشبيه حمل الجنازة بحمل الاثقال وقد امرنا بذلك ولهذا كره حملها على الظهر او على الدابة
وتاويل ما رواه الشافعي انه كان لضيق الوقت او لعوز الحاملين كذا في المبسوط قوله والصيانة اي عن
السقوط وذكر شيخ الاسلام والامام المحبوبي رحمهما الله وما روي ان النبي عليه السلام حمل جنازة سعد بن
معاذ رضي الله عنه بين العمودين فانما فعل ذلك لضيق الطريق وروي انه عليه السلام كان يمشي على رؤوس اصابعه
وصدور قدميه لازدحام الملايكة وعندنا في حالة الضرورة لضيق الطريق او لقلة الحاملين لا باس بان تحمل
الجنازة رجلان لانه روي ان النبي عليه السلام فعل ذلك كان من انقلاب الميت من دخل بين العمودين لقوته فان
لكل نبي قوة اربعين رجلا ولنبينا عليه السلام قوة اربعين نبيا وعندنا كراهة الحمل بين العمودين لما فيه من تعريض
الميت للسقوط وهذا لجواب عما قاله الشافعي ان حمل الجنازة عبادة والحمل على ما قلنا اشق على البدن وما كان
اشق على البدن من العبادات فهو افضل لانا نقول لما كان ذلك على الحامل اشق ففيه تعريض الميت للسقوط فكان
صيانة الميت عن السقوط اولى من اكتساب زيادة المشقة لزيادة الثواب لان ذلك في وصف العبادة وهذا في
اصلها ويمشون به مسرعين دون الخبب الخبب ضرب من العدو دون العنق لان العنق خطو فسيح واسع كذا في المغرب وانما
كان هذا لما روي ان النبي عليه السلام سيل عن المشي بالجنازة فقال ما دون الخبب فان يكن خيرا قدمتموه اليه وان يكن

شرًا وضعتموه عن رقابكم او قال فبعدًا لاهل النار وروي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال لما حضرته الموت فقال اسرعوا بي الى قبري فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان العبد الصالح اذا وضع على السرير يقول قدموني قدموني واذا وضع العبد السوء على السرير يقول يا ويلي اين تذهبون بي وانما يكره الجنب لان فيه ازدراء بالميت واضرارا بمن يتبعه ثم المشي قدام الجنازة لا باس به والمشي خلفها افضل عندنا وقال الشافعي المشي امامها افضل لما روي ان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا يمشيان امام الجنازة ولان القوم شفعاء الميت والشفيع يتقدم في العادة على من يشفع له ولنا حديث رسول الله عليه السلام انه كان يمشي خلف جنازة سعد بن معاذ وان علي ابن ابي طالب كان يمشي خلف الجنازة فقال له ان ابا بكر وعمر كانا يمشيان امامها فقال يرحمهما الله قد عرفا ان المشي خلفها افضل ولكنهما ارادا ان ييسر الامر على الناس معناه ان الناس يتحرزون عن المشي امامهما فلو اختارا المشي خلفها لضاق الطريق على من يشيعها وقال ابن مسعود رضي الله عنه فضل المشي خلف الجنازة على المشي امامها كفضل المكتوبة على النافلة ولان المشي خلفها اوعظ فانه ينظر اليها ويتفكر في حال نفسه وربما يحتاج الى التعاون في حملها وقوله ان القوم شفعاء فيشكل بحال الصلوة فان الميت يتقدم على القوم مع كون القوم شفعاء له فكذا حالة المشي والشفيع انما يتقدم على من يشفع له في العادة للتحرز عن تعجيل من يطلب منه الشفاعة بعقوبة من يشفع له حتى يمنعه من ذلك اذا عجل به وذلك لا يتحقق ههنا كذا في المبسوطين وقال الامام السعالي المشي امام الجنازة واسع ما لم يتباعد عنها ويكره ان يتقدم الكل عليها او في موضع ولا يمشي يمينها وشمالها ويكره لمتبعها رفع الصوت بالذكر والقراءة لانه فعل الكتابي ويذكر في نفسه والتشبه بالكافر فيما لنا منه بدٌّ مكروه كذا ذكره الامام التمرتاشي واذا بلغوا الى قبره يكره ان يجلسوا قبل ان يوضع عن اعناق الرجال فاذا وضعت عن الاعناق جلسوا ويكره القيام وان كان القوم في المصلى فجيء بجنازة تكلموا فقال بعضهم يقومون لها اذا رأوها قبل ان توضع وقال بعضهم لا يقومون وهو الصحيح فهو شيء كان في الابتداء ثم انتسخ كذا في الجامع الصغير لقاضي خان وكيفية الحمل ان يضع مقدم الجنازة على يمينك هذا لفظ الجامع الصغير بلفظ الخطاب خاطب به ابو حنيفة ابا يوسف رحمهما الله قال يعقوب رايت ابا حنيفة يصنع هكذا قال الامام المحبوبي وهذا دليل انه صنعه قلت وقد حمل الجنازة من هو افضل منه بل افضل جميع الخلايق وهو نبينا صلى الله عليه وسلم فانه حمل جنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه على ما ذكرنا لما ان حمل الجنازة عبادة فيجب على كل احد ان يتبادر في العبادة ثم اعلم ان في حمل الجنازة شيئين نفس السنة وكمالها اما نفس السنة هو ان ياخذ الجنازة بقوايمها الاربع على طريق التعاقب بان يحمل من كل جانب عشر خطوات جاء في الحديث من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت له اربعين كبيرة وهذا يتحقق في حق الجميع واما كمال السنة فلا يتحقق الا في حق الواحد وهو ان يبتدئ الحامل بحمل يمين مقدم الجنازة اذ اليمين مقدم الجنازة الايمن وهو فكذلك الكون البداية به اولى وكذا ذكره في المبسوط ومن اراد كمال السنة في حمل الجنازة ينبغي ان يحملها من الجوانب الاربعة يبدا بالايمن المقدم ثم بالايمن المؤخر وذكر شيخ الاسلام وانما اراد بالايمن المقدم يمين الميت ثم قال فاذا حملت جانب السرير الايسر فكذلك يمين الميت لان يمين الميت على يسار الجنازة لان الميت يوضع عليها على قفاه فكان يمين الميت يسارها ويسارها يمينها ثم المعنى في الحمل على هذا الوجه اما البداية بالايمن

المقدم

المقدم وذلك يمين الميت ويمين الحامل فلان النبي عليه السلام كان يحب التيامن في كل شيء والمقدم ايضا اول الجنازة والبداية بالشيء انما يكون من اوله ثم يتحول الى الايمن المؤخر لانه لو تحول الى الايسر المقدم احتاج الى المشي امامها والمشي خلفها افضل فلما مشى خلفها وبلغ الايمن المؤخر حمله الا انه رجحان التيامن ايضا فبقي جانبان الايسر المقدم والايسر المؤخر لمعنيين احدهما ان المقدم فضلا على المؤخر كفضل الايمن على الايسر لسبقه على المؤخر والسبق من اسباب الترجيح والثاني ان في تقديم الايسر المقدم ختمًا بالايسر المؤخر والختم بذلك اولى ليبقى بعد الفراغ خلف الجنازة لما ان المشي خلفها افضل على ما ذكرنا وهذه فوايد مجموعة من اشارات شروح الجامع الصغير والمحبوبي وغيره

فصل في الدفن

اصل هذه الافعال من الغسل والتكفين والدفن في بني ادم عرف بفعل الملائكة في حق ادم عليه السلام روي عن النبي عليه السلام انه قال لما توفي ادم عليه السلام غسلته وكفنوه ودفنوه ثم قالوا لولده هذه سنة موتاكم على ما ذكرنا من التحفة ويلحد يحتمل ان يكون مجهول لحد او الحد لان كلا منهما متعد يقال لحد القبر والحد الميت وقبر ملحود وملحد ولحد للميت والحد له اي حفر له لحدا ولحد الميت والحده جعله في اللحد واللحد الشق المايل في جانب القبر كذا في المغرب ثم عندنا يلحد الميت ولا يشق له وقال الشافعي يشق ولا يلحد لتوارث اهل المدينة فانهم توارثوا الشق دون اللحد واحتج علماؤنا بقوله عليه السلام اللحد لنا والشق لغيرنا ولان الشق فعل اهل الكتاب والتشبه بهم مكروه فيما منه بد وكان بالمدينة حفاران احدهما يلحد والاخر يشق فلما قبض رسول الله عليه السلام بعثوا في طلب الحفار فقال العباس اللهم خر لنبيك فوجد الذي يلحد ولا حجة له في توارث اهل المدينة لانهم انما توارثوا ذلك لضعف اراضيهم بالبقيع ولاجل هذا المعنى اختاروا الشق في ديارنا فان في اراضي ديارنا ضعفا ورخاوة فيتهار اللحد فاختاروا الشق لهذا وصفة اللحد ان يحفر القبر بتمامه ثم يحفر في جانب القبلة منه حفيرة فيوضع فيها الميت ويجعل ذلك كالبيت المسقف وصفة الشق ان يحفر حفيرة في وسط القبر فيوضع فيها الميت كذا في المبسوط والمحيط ويدخل الميت مما يلي القبلة يعني توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت فيوضع في اللحد وقال الشافعي السنة ان يسل الى قبره وصفة ذلك ان توضع الجنازة في مؤخر القبر حتى يكون راس الميت بازاء موضع قدميه من القبر ثم يدخل الرجل الاخذ القبر فياخذ براس الميت ويدخله القبر اولا ويسل كذلك كذا في مبسوط شيخ الاسلام وفتاوى قاضي خان والخلاصة الغزالية وقال شمس الايمة الحلواني صورة السل ان توضع الجنازة في مقدم القبر حتى يكون رجلا الميت بازاء موضع راسه من القبر ثم يدخل الرجل الاخذ القبر فياخذ برجلي الميت ويدخلهما القبر اولا ويسل كذلك كذا في المحيط وشرح الطحاوي وما ذكر في المبسوط قريب من هذا ايضا ثم ذكر في المبسوط احتج الشافعي بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سل الى قبره ولانه في حال حيوته كان اذا دخل بيته بدا برجله والقبر بيته بعد الموت فيبدا بادخال رجله فيه ولنا ما روى ابرهيم النخعي ان النبي عليه السلام ادخل قبره من قبل القبلة فان صح هذا اتضح المذهب وان صح ما رووا فقيل انما كان ذلك لاجل الضرورة لان النبي عليه السلام مات في حجرة عايشة رضي الله عنها من قبل الحايط وكانت السنة دفن الانبياء في الموضع الذي قبضوا فيه فلم يتمكنوا من وضع السرير من قبل القبلة لاجل الحايط فلهذا سل الى قبره وعن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم قالا لا بد ان يدخل الميت قبره من قبل القبلة ويكون وجوه الاخذين الى القبلة قال عليه السلام خير المجالس ما استقبل به القبلة

كذا في المبسوط وفتاوى قاضيخان واضطربت الروايات في ادخال النبي عليه السلام لانه روي عن ابن عباس مثل مذهبه وروي
عنه ايضا مثل مذهبنا فقد تعارضت الروايات عنه وصح ان النبي عليه السلام اخذ ابا دجانة الانصاري من قبل
القبلة كذا في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله بسم الله وعلى ملة رسول الله اي بسم الله وضعناك وعلى ملة رسول
الله سلمناك كذا في المبسوط حين وضع ابا دجانة في القبر والصحيح انه وضع ذا البجادين لان ابا دجانة مات بعد
رسول الله عليه السلام في خلافة ابي بكر هكذا ذكر في التواريخ كذا وجدت بخط شيخي رحمه الله ولذا انتهوا به الى القبر
فلا باس بان يدخله وترا او شفعا وقال الشافعي رحمه الله السنة هو الوتر اعتبارا بالكفن والغسل والاجمار واحتج
اصحابنا بما روي ان رسول الله عليه السلام لما ادخل قبره ادخله العباس والفضل بن عباس وعلي وصهيب رضي الله
عنهم ولانه حمل الميت فيكون السنة هي الشفع قياسا على الحمل الاول واعتبار الحمل بالحمل اولى من اعتبار الحمل بالغسل
ولان المقصود وضع الميت في القبر فانما يدخل قبره بقدر ما يحصل به الكفاية الشفع والوتر فيه سوا كذا في المبسوط
ويوجه الى القبلة بذلك امر رسول الله عليه السلام روي عن علي رضي الله عنه انه قال مات رجل من بني عبد المطلب فقال
عليه السلام له يا علي استقبل به القبلة استقبالا وقولوا بسم الله وعلى ملة رسول الله وضعوه لجنبه ولا تكبوه
على وجهه ولا تلقوه لظهره كذا في المحيط وشرح الاقطع التسجية التغطية يسجى قبر المراة بثوب حتى يفرغ
من اللحد لانها عورة من قرنها الى قدمها فربما يبدو شيء من اعضائها الا ترى انها خصت بالنعش على جنازتها وهو
شبه المحفة مشبك يطبق على المراة اذا وضعت على الجنازة وقد صح ان قبر فاطمة رضي الله عنها سجي بثوب ونعش على
جنازتها ولم يكن النعش في جنازة النساء حتى ماتت فاطمة فاوصت قبل موتها ان يستر جنازتها فاتخذوا لها
نعشا من جريد النخل فبقي سنة هكذا في جميع النساء ولذا وضعت في اللحد استغنت عن التسجية وان كان رجلا
لا يسجى قبره عندنا وعند الشافعي يسجى لما روي ان النبي عليه السلام سجى قبر سعد بن معاذ رضي الله عنه ولاصحابنا
ما روي عن علي رضي الله عنه انه مر بميت وقد سجي قبره فنزعه وقال لانه رجل ولان حال الرجل على الانكشاف
فلا يسجى قبره الا لضرورة وهي صونه من دفع الحر او الثلج او المطر عن الداخلين في القبر وتاويل قبر سعد بن معاذ
انه انما سجي قبره لان الكفن لا يعم بدنه فسجي قبره حتى لا يقع الاطلاع لاحد على شيء من اعضائه كذا في المحيط
ويكره الاجر والخشب هذا ظاهر الرواية وبعضهم فرق بينهما وقال كراهة الاجر من حيث انه مسه النار فلا يتفال
به وهذا المعنى معدوم في حق الخشب فلا يكره ولكن هذا الفرق ليس بصحيح فان مساس النار في الاجر لا يصلح
علة للكراهة فان السنة ان يغسل الميت بالماء الحار وقد مسه النار وقال مشايخ بخارا لا يكره الاجر في بلدتنا لمساس
الحاجة اليه لضعف الاراضي حتى قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل لو اتخذوا تابوتا من حديد لم ار به باسا في هذه
الديار ولكن ينبغي ان يوضع مما يلي الميت اللبن كذا في المحيط وقال شمس الائمة السرخسي والاول اوجه وهو التعليل
باحكام البنا لانه جمع في كتاب الصلوة بين استعمال الاجر ورفوف الخشب ولا يوجد معنى النار في رفوف الخشب والمراد
برفوف الخشب الواحه وذكر الامام التمرتاشي هذا اذا كان حول الميت وان كان فوقه لا يكره لانه تكون عصمة من
السبع وهذا كما اختاروا التسنيم باللبن صيانة عن النبش وراوا ذلك حسنا وفي الجامع الصغير لقاضيخان
ولا باس بكتابة شيء او بوضع الاحجار على القبر لتكون علامة وفي الايضاح والتحفة وكره ابو حنيفة رضي الله عنه البنا

على

على القبر وان يعلم بعلامة وكره ابو يوسف رحمه الله ان يكتب عليه كتابا لما روى جابر رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال
لا تجصصوا القبر ولا تبنوا عليه ولا تقعدوا عليه ولا تكتبوا عليه ويكره ان يزاد على تراب القبر الذي خرج منه لان
الزيادة عليه بمنزلة البنا وفي الجامع الصغير يستحب اللبن والقصب انما صرح بلفظ الجامع الصغير لما ان التفاوت بين
رواية القدوري بقوله ولا باس بالقصب وبين رواية الجامع الصغير ثابت من وجهين احدهما ان رواية القدوري تدل على
نفي الشدة لا غير ولا يدل على الاستحباب ورواية الجامع الصغير صرحت بالاستحباب والثاني ان رواية القدوري
لا تدل على اباحة الجمع بينهما ورواية الجامع الصغير تدل وفي المحيط وقال في الاصل اللبن والقصب وفي المذكور في الجامع
الصغير على انه لا باس بالجمع بينهما وفي المغرب اللحن بالضم الحزمة من القصب وحكي عن شمس الائمة الحلواني رحمه الله
انه قال هذا في قصب لم يعمل واما القصب المعمول بوريا اي بافته ازني فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يكره
لانه قصب كله وقال بعضهم يكره لانه لم يرد السنة بالمعمول واما الحصير المتخذ من البردي فالقاؤه في القبر مكروه
لانه لم يرد السنة وكثير من الصحابة رضي الله عنهم اوصوا بان يرمسوا بالتراب رمسا اي يدفنوا من غير شق ولحد
قالوا ليس جنبنا الايسر باولى من الايمن في التراب وكانوا يرمسون بالتراب رمسا ويهال عليهم التراب الا ان الواجب ان يوقى
من التراب بلبن او نحوه كذا في المحيط هلت الدقيق في الجراب صببته من غير كيل وكل شيء ارسلته ارسالا من رمل
او تراب او طعام او نحوه قلت هلته اهيله هيلا فانهال اي جرى فانصب كذا في الصحاح ومنه يهال التراب اي
يصب ويسنم القبر المراد من تسنيم القبر رفعه من الارض مقدار شبر او اكثر قليلا ولا يربع وقال الشافعي يربع ولا يسنم
والمسنم هو الذي على رسمنا واحتج بما روى المزني باسناده انه لما توفي ابراهيم رضي الله عنه ابن رسول الله عليه السلام
جعل رسول الله عليه السلام قبره مسطحا واحتج علماؤنا بما روى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما ان جبريل عليه
السلام صلى بالملائكة على آدم عليه السلام وسنم قبره وعن ابراهيم النخعي رحمه الله انه قال اخبرني من راى قبر النبي عليه
السلام وقبر ابي بكر وعمر مسنمة عليها فلق من مدر ابيض ولان تربيع القبر يشبه بصنع اهل الكتاب والتشبه بصنيعهم
فيما لنا منه بد مكروه وتاويل حديث ابراهيم ان رسول الله عليه السلام سطح قبره اولا ثم سنم كذا في المبسوط والمحيط

باب الشهيد

لما كان المقتول ميتا باجله الحق ابو لد باب الشهيد عقيب باب
الجنائز وقدم باب الجنائز عليه اما لشدة مساس الحاجة الى معرفته لكثرة وقوعه بخلاف الشهيد او لان الميت غير
الشهيد يجري مجرى المفرد والشهيد يجري مجرى المركب لكونه ميتا مكيفا والمركب بعد المفرد قال شيخ الاسلام رحمه الله
في خلال مسائل باب الشهيد من المبسوط اختلف الناس لماذا سمي الشهيد شهيدا قال بعضهم لان الملائكة يشهدون
موته وكان مشهودا وكان فعيلا بمعنى مفعول كالقتيل قال بعضهم انما سمي شهيدا لانه مشهود له بالجنة لانه حضر
لنصرة دين الله حتى قتل قال الله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا الاية يدل عليه ما روي عن رسول
الله عليه السلام انه كان يجمع بين الرجلين يوم احد في قبر واحد وقال انا شهيد على هؤلاء يوم القيامة وقيل سمي به
لانه حي عند الله حاضر ثم يحتاج ههنا الى معرفة الشهيد فنقول الشهيد الكامل عند ابي حنيفة رحمه الله اسم لكل
مكلف طاهر قتل ظلما باي آلة كانت في قتال ثلث طوائف اهل الحرب والبغي وقطاع الطريق وبآلة جارحة في غيره
ولم يجب بقتله بالحالة القتل سوى وجوبه لشبهة الابوة ولم يعش عليه وقت صلاة كامل بعد تصرم القتال ولا

يوم او ليلة حال القتال ولم ينتفع بحيوته بشي ثم انما نوافقانه في هذه القيود الا في قيد التكليف والطهارة
والالة الجارحة وانما قيدنا بالكامل لان المرتبث شهيد لكنه ليس بكامل في الشهيد قال شمس الايمة السرخسي
ذكر في المبسوط ان عمر رضي الله عنه لما طعن حمل الي بيته فعاش يومين ثم غسل وكان شهيدا علي لسان رسول الله عليه السلام
وكذلك علي رضي الله عنه حمل حيا بعد ما طعن ثم غسل وكان شهيدا علي لسان رسول الله عليه السلام فعرفنا ان الشهيد
الذي لا يغسل من اجهز عليه في مصرعه دون من حمل حيا ليمرض وكذلك ذكر في تحفة الفقها الشهيد نوعان نوع
يغسل ونوع لا يغسل واما الذي لا يغسل فهو الذي في معني شهدا احد والا فيبقي علي اصل المعهود وهو الغسل
فانه سنة الموتي وبالمسلم احترازا عن الكافر اذا قتل وبالمكلف احترازا عن الصبي والمجنون وبالطاهر احترازا
عن الجنب والحايض والنفسا اذا طهرنا علي ما يجي وبكونه مقتولا ظلما احترازا عما قتل قصاصا او رجما في حد وعمن
افترسه السبع او سقط عليه الحايط او سقط من جبل او غرق في الما وما اشبهه ويخرج عن هذا ايضا ما اذا كانت
دابة المشرك منفلتة من المشرك فليس عليها احد ولا لها سايق او قايد فا وطات مسلما في القتال فقتلته غسل عند
ابي حنيفة ومحمد لان قتله غير مضاف الي العدو اصلا بل قتل بمجرد فعل العجما وفعلها غير موصوف بالظلم
وعند ابي يوسف لا يغسل لانه صار قتيلا في قتال اهل الحرب وباي آلة كانت في قتال ثلث طوايف لانه لا يشترط
الالة في قتال تلك الطوايف بعد ان يكون القتل بمباشرتهم او بتسبيبهم علي ما يجي وبالة جارحة فانه يشترط علي
قول ابي حنيفة حتي يغسل المقتول بالمثقل وبان لا يجب المال بقتله احترازا عن شبه العمد والخطا وحالة القتل
احترازا عن الذي وجب القصاص ثم انقلب مالا بالصلح فانه لا يمنع الشهادة واستثني وجوب المال لشبهة الابوة
فانه اذا قتل الوالد ولده عمدا يجب حالة القتل ولا يمنع الشهادة وصرحت الشبهة بسبب الابوة احترازا عن شبه
العمد وبان لا يمضي عليه وقت صلوة كامل بعد تصرم القتال احترازا عمن صرع في المعركة مجروحا وهو يعقل
وقد تصرم القتال فان مكث كذلك وقت صلاة او صلاتين لا يكون شهيدا لانه صارت الصلوة دينا في ذمته
وهو من احكام الاحيا وبان لا يمضي يوم او ليلة حال القتال احترازا عمن مضي عليه ذلك فانه لو عاش في مكانه يوما
او ليلة فانه يغسل وان كان دون ذلك لا يغسل لانه في معني شهدا احد فانه لم يبق منهم احد حيا بعد الجراحة
يوما كاملا او ليلة كاملة يوضحه ان القتيل يعيش قليلا ولا يعيش طويلا فجعلنا الفاصل بين القليل والكثير يوما
كاملا او ليلة كاملة لان كلا منهما يعرف بنفسه وما دون ذلك يعرف بالساعات ولا ضبط لها وبان لم ينتفع
بحيوته بشي احترازا عمن انتفع بحيوته هذا كلي يدخل تحته جميع الانتفاعات من الاكل والشرب والكلام الكثير
من امور الدنيا كالبيع والشرا والذي انتقل من المعركة الي موضع للتمريض استفيدت هذه الاحكام من اشارات
المحيط وشرح الطحاوي بكلومهم اي بجراحاتهم الكلم بسكون اللام الجراحة والجمع كلوم وكلام تقول كلمته
كلما وقرا بعضهم دابة من الارض تكلمهم اي تجرحهم وتسمهم كذا في الصحاح وكذا خروج الدم من موضع غير
معتاد والاصل فيه ان الدم اذا خرج من بعض مخارقه نظر فان كان الدم يخرج من ذلك الموضع عادة من غير جرح
في الباطن غسل وذلك كالانف والدبر والذكر فقد يبتلي بالرعاف وقد يبول دما من شدة الفزع وقد يخرج الدم
من الدبر من غير جرح في الباطن فان كان يخرج الدم من اذنه او عينيه لم يغسل لان الدم لا يخرج من هذين الموضعين

عادة

عادة الا بجرح في الباطن والظاهر انه ضرب علي راسه حتي خرج الدم من اذنه او عينه وان كان يخرج من فمه فان كان ينزل
من راسه غسل وخروجه من جانب الفم ومن جانب الانف سواء وان كان يعلو من جوفه لم يغسل لان الدم لا يعلو من الجوف
الا بجرح في الباطن وانما يعرف ذلك بلون الدم كذا في المبسوط وقال الامام التمرتاشي النازل من الراس صاف والمرتقي
من الجوف علق **قوله** والشافعي يخالفنا في الصلوة اختلف العلما في حكم الشهيد علي ثلثة اقوال قال علماونا
لا يغسل ويصلي عليه وقال الحسن البصري يغسل وقال الشافعي لا يصلي عليه اما الحسن فقال الغسل سنة الموتي من بني
ادم جا في الحديث ان ادم صلوات الله عليه لما مات غسلته الملايكة وصلوا عليه ثم قالت هذه سنة موتاكم يا بني
ادم والشهيد ميت باجله ولان الغسل شرع كرامة للميت والشهيد احق بالكرامات وانما لم تغسل شهدا احد
لان الجراحات فشت في الصحابة في ذلك اليوم وكان يشق عليهم حمل الما من المدينة وغسلهم فعذرهم رسول الله عليه
السلام لذلك **ولنا** ما روي ان النبي عليه السلام قال في شهدا احد زملوهم بدمايهم ولا تغسلوهم فانه ما من جريح
يجرح في سبيل الله الا وهو ياتي يوم القيمة واوداجه تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك وما قاله الحسن
من التاويل باطل فانه لم يامر بالتيمم ولو كان ترك الغسل للتعذر لامرهم به كما لو تعذر غسل الميت في زماننا لعدم
الما ولانه لم يعذرهم في ترك الدفن وكانت المشقة في حفر القبور للدفن اظهر منه للغسل وكما لم يغسل شهدا
احد لم يغسل شهدا الخندق وحنين فظهر ان الشهيد لا يغسل وان في مخالفنا في الصلاة اي قال الشافعي
لا يصلي علي الشهيد لحديث جابر ان النبي عليه السلام ما صلي علي احد من شهدا احد ولان الله تعالي وصف الشهدا
بانهم احيا فقال ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احيا عند ربهم والصلوة علي الميت لا علي الحي ولان
الصلوة ما شرعت الا بعد غسل الميت فاسقاط الغسل نص علي اسقاط الصلوة كي يسقط عنه خطاب الطهارة
اصلا يدل علي سقوط خطاب الصلوة عنه كالمراة حال الحيض وكالرجل حال الجنون **ولنا** قوله تعالي وصل عليهم ولم
يفصل وقال ان صلوتك سكن لهم اي رحمة والشهيد اولي بالرحمة من غيره وقال عليه السلام صلوا علي من قال لا اله الا
الله وروي عبد الله بن ثعلبة رضي الله عنه ان النبي عليه السلام صلي صلاة الجنازة علي شهدا احد حتي روي انه
صلي علي حمزة رضي الله عنه سبعين صلاة وتاويله انه كان موضوعا بين يديه فيوتي بواحد واحد فيصلي عليه رسول
الله عليه السلام فظن الراوي انه يصلي علي حمزة في كل مرة فقال صلي عليه سبعين صلوة وحديث جابر ليس بقوي
وقيل كان يومئذ مشغولا فقد قتل ابوه واخوه وخاله فرجع الي المدينة ليدبر كيف يحملهم الي المدينة فلم يكن حاضرا حين
صلي رسول الله عليه السلام فلهذا روي ومن شاهد النبي عليه السلام فقد روي انه صلي عليهم ثم سمع جابر منادي رسول
الله عليه السلام ان يدفن القتلي في مصارعهم فرجع فدفنهم فيها او نقول التمسك بالصلاة في شهدا احد بالحديث لكن
الروايات قد تعارضت فيها ويحتج بما ورد في شهدا بدر فان الروايات في حق الصلوة علي شهدا بدر لم تتعارض
فان ابن عباس رضي الله عنهما روي انه عليه السلام صلي عليهم او نرجح فنقول المصير الي ما روينا اولي لانه اثبات وما
رواه نفي فيرجح الاثبات فيما سبيله سبيل الشهادة والمعني فيه انه ميت مسلم طاهر فيصلي عليه قياسا علي المرتث
وساير المسلمين اذا ماتوا وانما قلنا انه طاهر لان الشهادة طهارة شرعية وكفارة عن كل ذنب هذا المعني وهو لان
الصلوة علي الميت لاظهار كرامته ولهذا اختص بها المسلمون ونهي رسول الله صلي الله عليه وسلم عن الصلوة علي المنافقين

والشهادة اولى بما هو من اسباب الكرامة والعفو وان يطهر من الذنوب ليبلغ درجته درجة الاستغنا عن الدعا له الا ترى انهم
صلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا اشكال ان درجته فوق درجة الشهدا فان قلت على هذا التقرير يجب ان
يغسل الشهيد ايضا فان تكفير الشهادة كل ذنب لا يكون اكثر تكفيرا من السعي وهي لا تسقط الغسل وهنا اولى
قلت ان الصبي رحمه الله لا نهاية له فلم يجز سقوط الصلوة لتصير قربه بالشهادة من اهل الرحمة واما الغسل
فتطهير وقد بلغ العبد درجة تستغني به عن التطهير ويجوز ان يزيد تطهير الشهادة على تطهير الغسل عن الاثام فلما
وجد الاعلى سقط الادنى وهو جايز ولا يجوز حرمان طلب رحمة زايدة بسبب رحمة قايمة كذا في الاسرار
والشهيد حي في احكام الاخرة كما قال الله تعالى بل احيا عند ربهم فاما في احكام الدنيا فهو ميت يقسم ميراثه وتتزوج
امراته بعد انقضا العدة وغيرهما وفرضية الصلاة من احكام الدنيا فكان فيه ميتا فيصلى عليه واما قوله فاسقاط
خطاب الغسل يدل على اسقاط الصلوة قلنا ان الغسل الذي هو شرط جواز الصلاة انما يخاطب به المصلي وهو
باق من الغسل والوضوء في حق المصلي ولكن الميت ههنا لا يصلي هو بنفسه بل هذا الغسل غسل تطهير عن الاثم وتكفير
كما يغسل المحرم نفسه تطهيرا عن الاثم من غير حدث وقد وردت الاخبار بالوضوء لمن يريد التوبة والشهادة
طهرته وكفرته فاغنته عن ذلك الغسل فصار كما لو اغتسل وكالمصلي اذا حضر الوقت وهو لم يحدث
وكان على الطهارة فانه لم يخاطب بالطهارة ولم يدل ذلك على سقوط الصلاة عنه كذا في المبسوطين والاسرار
قوله ويقول السيف محاء للذنوب كان شيخي رحمه الله يقول هذا اللفظ لفظ المشايخ واما لفظ الحديث فقوله
عليه السلام القتل في سبيل الله يكفر كل شيء الا الدين ذكره في المصابيح ولكن شمس الايمة السرخسي اورده من لفظ
الحديث في المبسوط فقال قال صلى الله عليه وسلم السيف محاء للذنوب فباي شيء قتلوه لم يغسل لان شهدا احد ما
كلهم قتيل السيف فان قلت هذا مسلم في قتيل اهل الحرب واما في قتيل اهل البغي وقطاع الطريق فغير مسلم لان
اهل البغي من اهل الاسلام وكذلك لو كان قطاع الطريق من اهل الاسلام فلما كان القاتل مسلما يشترط الحديدة
او الالة التي لا تلبث في ثبوت الشهادة على حسب الخلاف حتى ان قتيلا لو وجد في المصر وعلم ان قاتله قتله بالحديدة
او بالالة التي لا تلبث لا يغسل حديدته والا فيغسل على ما يجي علم بهذا ان تعميم الالة في قوله فباي شي قتلوه انما
يصح في قتيل اهل الحرب لا في حق غيرهم قلت لما كان القتال من اهل البغي وقطاع الطريق مامورا به الحق هذا القتال
باهل الحرب وفي قتال اهل الحرب الحكم هكذا وهو تعميم الالة فكذا في قتالهما اما في حق اهل البغي فقال الله تعالى فقاتلوا
التي تبغي حتى تفي الى امر الله فكان المقتول في هذه المحاربة باذلا نفسه لابتغا مرضات الله كالمقتول في محاربة
المشركين فيما بعد ذلك بحديث علي رضي الله عنه فانه لما قاتل اهل النهروان لم يغسل من استشهد من اصحابه واما
في حق قطاع الطريق فقد قال عليه السلام قاتل دون مالك وقال الضحاك من قتل دون ماله فهو شهيد فلما كان القتيل
مامورا بالقتال صار كالمامور بقتال اهل الحرب في قوله قاتلوا الذين لا يؤمنون فعمت الالة كما عمت هناك هذا
حاصل ما ذكر في المبسوط لان ما وجب بالجنابة سقط بالموت وذلك لانا قد بينا في صدر الكتاب ان السبب الموجب لوجوب
الوضوء والغسل في الحدث والجنابة هو الصلاة والحدث والجنابة شرط الوجوب فكذلك كل من سقطت عنه الصلاة
سقط عنه وجوب الوضوء والغسل وقد سقطت عنه الصلوة بالموت فيسقط وجوب الغسل الذي عند وجود الجنابة

لسقوط الموجب وهو الصلوة والثاني لم يجب اي وغسل الميت الذي يجب على الاحياء بسبب الموت لم يجب عليهم في حق الشهيد
لشهادته كالمحدث اذا استشهد فان الحديث الذي يوجب سقوط الغسل في حق الشهدا عام وهو قوله عليه السلام
زملوهم بكلومهم ودمائهم من غير فصل بين شهيد وشهيد فيتناول الجنب وغيره ولانه شهيد فلا يغسل قياسا على
ما لو لم يكن جنبا والفقه فيه ان الاستشهاد اقيم مقام الغسل كالذكاة في الشاة وذلك لان الميت انما يتنجس
باعتبار احتباس الدما السيالة فيه لا بنفس الموت بدليل ان الادمي له من الحيوانات لا يتنجس والاستشهاد مانع من
الاحتباس فلا يغسل فان قلت ان هذا باطل طردا وعكسا اما طردا فلان المرتث يغسل وان لم يكن فيه احتباس
الدما واما عكسا فلان المقتول بالصخر والخشب في الحرب لا يغسل وان لم يوجد الادما قلت الاستشهاد
انما عرف مانعا من نجاسة يتمكن بالموت شرعا بخلاف القياس اذ القياس يقتضي التنجس وان وجد الادما لما
ان الدما نجسة فلا يطهر محله الا بالغسل والنص ورد في حق من لم يرتث فلا يقاس عليه المرتث كما قلنا ان
الذكاة شرعت مانعة من التنجس لما فيه من الادما ولكنها لما كانت على خلاف القياس من الوجه الذي قلنا لم يثبت طهارة
اللحم بذكاة المجوسي وبذكاة من ترك التسمية عامدا واما الثاني فلان الرض بالخشب والصخر اقيم مقام الادما
تيسيرا على الناس لتعذر الاطلاع على ذلك واما حديث حنظلة بن عامر رضي الله عنه انما غسلته الملئكة اكراما
له ولو كان الغسل واجبا لكان وجوبه على بني ادم ولما اكتفى به رسول الله عليه السلام بغسل الملئكة اياه وحيث
اكتفى دل انه لم يكن واجبا كذا في المبسوط والفوايد الظهيرية ولابي حنيفة رضي الله عنه ان الشهادة عرفت
مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنابة الا ترى انه لو كان في ثوب الشهيد نجاسة يغسل تلك النجاسة ولا يغسل
الدم عنه لما ذكرنا من المعنى فان قلت ينتقض هذه النكتة بالمحدث فان المحدث اذا استشهد لا توضأ
اعضاء وضوئه بالاتفاق فكانت الشهادة رافعة لحدثه فيجب ان يكون رافعة لجنابته علم بهذا ان الشهادة
عرفت رافعة ايضا قلت النكتة مستقيمة غير منتقضة ولكن سقوط غسل اعضا الوضوء لمعنى ضروري
وهو ان الشرع جعل القتل على سبيل الشهادة مانعا من نجاسة تثبت بالموت في الاعضا كلها فيجب تحقيقا للتصور
ان يكون مانعا من ثبوت النجاسة في حق اعضا الوضوء اذا لم يعتبر رافعا للحدث فيه لان الموت لا يخلو عن حدث
يكون قبله لما انه لا يخلو عن زوال العقل في اخر الموت وبذلك يصير محدثا فلو لم يكن رافعا للحدث الاصغر وجب
غسل هذه الاعضاء من كل شهيد فحينئذ لا يظهر فايدة المنع في حق هذه الاعضا فلهذه الضرورة اعتبر
رافعا في حق الحدث ولا ضرورة في الجنابة لان الموت يخلو عن جنابة فلا يعتبر رافعا في حق الجنابة من غير ضرورة
كما لم يعتبر بالاتفاق رافعا في حقيقة النجاسة لانه لا ضرورة في رفعها ولان الحدث ادنى فلا يقاس عليه الاعلى
خصوصا اذا كان المانع موجودا او لان النص مقدم على القياس واما قولهما بانه شهيد فلا يغسل قلنا نعم من حيث
انه شهيد لا يغسل وانما يغسل من حيث انه جنب واما قوله الغسل جاز ان يكون للصلوة ولدخول المسجد ولقراءة القران
ومس المصحف فجاز ان يبقى مشروعا لا لادخال القبر والعرض على الله تعالى كذا في مبسوط شيخ الاسلام والاسرار وقد صح
ان حنظلة رضي الله عنه لما استشهد جنبا غسلته الملئكة فلما غسلته الملئكة سال رسول الله عليه السلام اهله عن حاله
فقالت زوجته انه اصابني فسمع الهيعة فاعجلته عن الاغتسال فاستشهد وهو جنب فقال رسول الله عليه السلام

هو ذكر الهيعة الصوت الذي يفزع منه من هاع اذا جبن ولما مات سعد بن معاذ رضي الله عنه قال عليه السلام بادروا
بغسل سعد حتى لا تبادرنا به الملائكة كما بادرونا بغسل حنظلة فهو دليل على ان حنظلة لو لم تغسله الملائكة حتى علم
رسول الله عليه السلام حاله لغسله والظالم بعد لان الواجب تادى بفعل الملائكة فانهم غسلوا ادم عليه السلام ثم قالوا
هذه سنة موتاكم ولم يعيدوا ولاده غسله فكان جوابا لقول من قال الواجب غسل الادميين لا غسل الملائكة لانا نقول
ان الواجب هو الغسل واما الغاسل فيجوز من كان فعلم بهذا ان فعل الملائكة يصلح ان يكون تعليما وكذلك في
قصة بدر حيث قال عليه السلام يوم بدر تسوموا فان الملائكة قد تسومت والسوم ههنا ارخاء العمايم بين الكتفين
وقد صرح النبي عليه السلام بتعليمهم في قصة تعليم جبرئيل عليه السلام معالم الدين واما قولهما ان غسل الملائكة كان
اكراما له ولو لم يكن واجبا قلنا معنى الكرامة في مبادرة الملائكة بغسله وبمبادرتهم ما كانت واجبة وقد ذكرنا
وجه غسل النبي عليه السلام اياه لو لم تغسله الملائكة كذا في المبسوط والاسرار وجامع الصغير للامام المحبوبي وكذا
قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية ذكر في المبسوط والمحيط وان قتلت والحيض والنفاس قائم فعندهما لا تغسل
بلا اشكال وعن ابي حنيفة روايتان واصح الروايتين عنه انها تغسل لان الانقطاع حصل بالموت والدم السائل
موجب للاغتسال عند الانقطاع ووجه الاخرى ان الاغتسال كان واجبا عليها قبل الانقطاع وذكر الامام
التمرتاشي ان الحايض لو دامت يوما او يومين ثم قتلت لم تغسل لهما ان الصبي احق بهذه الكرامة وهي سقوط الغسل
فان سقوط الغسل لابقاء اثر مظلوميته في القتل فكان اكراما له والمظلومية في حق الصبي اشد فكان اولى بهذه
الكرامة يوضحه ان حال الصبيان والمجانين فوق حال البالغين العاقلين فاذا لم يغسل البالغ اذا استشهد لانه
تطهر بالسيف فالصبي والمجنون اولى ولهما ان عموم قوله عليه السلام زملوهم بكلومهم دليل على ما قلنا ولابي حنيفة
ان السيف محاء للذنوب وليس لهؤلاء ذنوب فكان القتل في حقهم والموت حتف انفه سواء فيغسل ولان ترك
الغسل لابقاء اثر الشهادة عليه ليكون حجة على خصمه يوم القيمة والصبي لا يخاصم بنفسه في حقوق الدنيا فكذا في
حقوق الاخرة وانما الخصم عنه في الاخرة هو الله تعالى والله تعالى غني عن الشهود فلا حاجة الى ابقاء اثر الشهادة ولان
القياس في الشهيد البالغ ان يغسل لما انه يتنجس بالموت لبقاء اثر الدم السائل في العروق الا انا تركنا القياس فيه
شرعا بخلاف القياس والحكم اذا ثبت بخلاف القياس يراعى جميع ما ورد به النص ومنع الشهادة نجاسة الميت
في البالغ لمعنيين لاراقة الدماء السائلة فان لها اثرا في التطهير كما في الزكوة ولتكفير الذنوب فان السيف محاء
للذنوب فمحو الذنوب تطهير وفي الصبي لم يوجد هذا وان وجد الاول فلا يكون النص الوارد في البالغ واردا في
الصبي واما تعلقهما بعموم حديث التزميل قلنا ذلك محمول على البالغين لما ان ظاهر الحال ان الصبيان لم يحضروا حرب
احد وكذا الحديث شهداء احد **قوله** لما روينا اشارة الى قوله عليه السلام زملوهم بكلومهم ودمائهم وفي رواية
بثيابهم روي ان زيد بن صوحان رضي الله عنه لما استشهد يوم الجمل قال لا تغسلوا عني دما ولا تنزعوا عني ثوبا فاني
رجل محاج احاج يوم القيمة من قتلني غير انه ينزع عنه السلاح والفرو والحشو وقال الشافعي رحمه الله لا ينزع
شيء منه واحتج بحديث التزميل فقد امرنا بتكفينه في ثيابه التي عليه ولم يفصل بين الحشو والفرو وغيرهما ولنا
ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال ينزع عنه العمامة والخفان والقلنسوة وعن زيد بن صوحان ادفنوني في ثيابي

ولا تنزعوا عني الا الحشو اوليه انما البس هذه الاشياء لدفع باس العدو وقد استغنى عن ذلك ولان هذا عادة اهل
الجاهلية انهم كانوا يدفنون بما عليهم من الاسلحة وقد نهينا عن التشبه بهم واما تعلقه بالحديث قلنا الحديث انه يدفن
بثيابه ونحن نقول به لكن من ثيابه التي التكفين بها ولا يكره التكفين بها في غير الشهيد **قوله** ويزيدون وينقصون
ما شاءوا واستدلوا بهذا اللفظ على ان عدد الثلث في الكفن ليس بلازم ويحنطونه ان شاءوا كما يفعل ذلك بغيره من الموتى
انما الازال اثر الشهادة فاما ما سوى ذلك فهو كغيره من الموتى هذا كله من المبسوط وقيل معنى قوله يزيدون ما شاءوا
اي اذا كان ناقصا عن العدد المسنون وينقصون ما شاءوا اي اذا كان زائدا على العدد المسنون وهذا اوفق
للتعليل الذي ذكر في الكتاب الرث الشيء البالي وجمعه رثاث وارتث الثوب اي اخلق وارتث فلان وهو فعل على ما لم
يسم فاعله اي حمل من المعركة رثيثا اي جريحا وبه رمق كذا في الصحاح وذكر في الايضاح ومعنى الارتثاث هو ان يخلق
شهادته من قولهم ثوب رث اي خلق وشهداء احد ماتوا عطاشا فانه روي انهم طلبوا ماء وكان الساقي يطوف عليهم
فكان اذا عرض الماء على انسان اشار الى صاحبه حتى ماتوا عطاشا ولو كلم انسانا ثم مات قبل ان يحمل لم يغسل قيل
هذا اذا كان قليلا اليسير من امور الدنيا فان شهيد احد امر بفعل ذلك اما اذا كان كثيرا من امور الدنيا كالبيع والشرا
غسل ولو اوصى بوصية ثم مات لم يغسل وعن ابي يوسف انه كان يغسل واختلف المتاخرون في ذلك منهم من قال هذا
الاختلاف فيما اذا اوصى بشيء من امور الاخرة فاما اذا اوصى بشيء من امور الدنيا يغسل بالاتفاق ومنهم من قال لا اختلاف بينهما
في الحقيقة لانه قال ابو يوسف محمول على ما اذا كانت الوصية بامر الدنيا واما اذا كانت الوصية بامر الاخرة فلا
يغسل بالاجماع واستدل محمد رحمه الله في الزيادات بحديث سعد بن الربيع فانه روي عن النبي عليه السلام انه قال
يوم احد من ياتيني بخبر سعد فقال رجل انا اتيك بخبره فجعل يتفحص القتلى حتى ادركه وبه رمق فقال ان رسول الله
عليه السلام يقريك السلام ففتح سعد بن الربيع رضي الله عنه عينيه وقال رسول الله في الاحياء قال نعم هو سالم وقد بعثني اليك
فقال الحمد لله على سلامته الان طابت نفسي للموت ثم قال اقرئ رسول الله عليه السلام مني السلام واقرئ الانصار السلام
وقل لهم لا عذر لكم عند الله ان قتل محمد وفيكم عين تطرف ثم قال اخبر النبي عليه السلام اني كذا كذا طعنة كلها اصابت مقتلي
ثم مات فكان من جملة شهداء احد كذا في المحيط الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما اي عند ابي حنيفة لا يغسل هذا اذا علم
قاتله عينا واما اذا علم انه قتل بحديدة ولكن لم يعلم قاتله يغسل لما ان الواجب هنالك الدية والقسامة على اهل
المحلة كذا في المحيط **قلت** وهذا القيد يستفاد من لفظ الكتاب بقوله لان الواجب فيه القصاص فوجوب القصاص
انما يكون على القاتل المعلوم **قوله** وهو عقوبة اي القصاص عقوبة وليس بعوض حتى يخف اثر الظلم به كما
في الدية ولئن كان عوضا لكن نفعه يعود الى الولي لا اليه لان المقصود من القصاص ليس الا تشفي الصدور ودرك
الثار وهذا يتحقق في حق الحي فلم ينتفع الميت به فلم يخف اثر الظلم بخلاف الدية لان نفعها يعود الى الميت حتى
يقضي ديونه وينفذ وصاياه كذا في مبسوط فخر الاسلام والقاتل لا يتخلص عنه ظاهرا اي والقاتل ظلما لا يتخلص
عن القصاص ظاهرا اما في الدنيا على تقدير استيفاء القصاص او في العقبى على تقدير عدم الاستيفاء فلو كان
وجوب القصاص مانعا للشهادة حقيقة لما تصور وجود شهيد ما وهو موجود ثم كون الذي قتل ظلما بحديدة في المصر
شهيدا حتى لا يغسل مذهبنا وقال الشافعي يغسل وهو بناء على ان عنده القتل العمد موجب للدية كالخطا فلذا

وجب عن نفسه بدلا هو مال فكان شهيدا واعتمادنا فيه على حديث عثمان رضي الله عنه فقد قتل في المصر وكان شهيدا
لم يغسل ومن قتل بغير سلاح غسل لان هذا في معنى الخطأ كذا في المبسوط فان قيل الذي وجب القصاص بقتله ليس
في معنى شهداء احد لم يجب بقتلهم شي قلنا فائدة القصاص ترجع الى ولي القتيل وسائر الناس دون المقتول
فلم يحصل له بالقتل شي كما لم يحصل لشهداء احد بخلاف الدية على ما ذكرنا كذا في المحيط ومن قتل في حد او قصاص
غسل لما روي ان ماعزا رضي الله عنه لما رجم جاء عمه الى رسول الله صلى الله عليه السلام فقال قتل ماعز رضي الله عنه كما يقتل
الكلاب فماذا تامرني ان اصنع به فقال لا تقل هذا فقد تاب توبة لو قسمت توبته على اهل الارض لوسعتهم اذهب
واغسله وكفنه وصل عليه كذا في المبسوط ومن قتل من البغاة او قطاع الطريق لم يصل عليه وهذا مذهبنا وقال
الشافعي يصلي عليه لانه مؤمن قال الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الآية مقتول بحق فهو كالمقتول
في رجم او قصاص ولنا حديث علي رضي الله عنه انه لم يغسل اهل الخوارج يوم النهروان ولم يصل عليهم فقيل له
اهم كفار فقال لا ولكنهم اخواننا بغوا علينا اشار الى انه انما ترك الغسل والصلوة عليهم عقوبة لهم وزجرا لغيرهم
وهو نظير المصلوب يترك على خشبة عقوبة وزجرا لغيره ومن قتل نفسه خطا بان تاول رجلا بسيفه فاخطا
واصاب نفسه ومات فانه يغسل ويكفن ويصلى عليه وهذا بلا خلاف واما من تعمد قتل نفسه بحديدة هل يصلى
عليه اختلف فيه المشايخ بعضهم قال لا يصلى عليه وكان شمس الائمة الحلواني رحمه الله يقول الاصح عندي انه يصلى
عليه وتقبل توبته ان كان تائبا في ذلك الوقت لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وكان القاضي الامام علي السعدي
رحمه الله يقول الاصح عندي انه لا يصلى عليه لا لانه لا توبة له لكن لانه باغ على نفسه والباغي لا يصلى عليه كذا في
المحيط وذكر في فتاوى قاضي خان في اوائل باب غسل الميت المسلم اذا قتل نفسه يغسل ويصلى عليه في قول ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله **باب الصلوة في الكعبة** لما خالفت هيئة الصلوة في الكعبة جواز سائر
الصلوات كلها في سائر الامكنة فرضها وواجبها ونفلها وصلوة المسافر والمريض وصلوة الجنائز وغيرها حتى صارت
جنسا اخر وتلك الصلوات جنسا اخر من حيث الهيئة والتوجه انفرادا وجماعة اما الانفراد فجواز التوجه الى الجهات
الاربعة قصدا واما الجماعة ففي ازدحام تظاهر القوم مع الامام الى بيان على حدة الا انه قدم بيان تلك الصلوات
لزيادة مساس الحاجة اليها في عموم الاشياء دورها ازمنة وكثرة تعددها امكنة ولانه ختم تلك الصلوات ببيان
هذه الصلوة لتكون ختمها بصلوة يتبرك بها حالا ومكانا رزقنا الله واياكم اداء تلك الصلوة المكرمة ومساس تلك
الكعبة المعظمة **قوله** رحمه الله خلافا للشافعي فيهما كان هذا اللفظ وقع سهوا من الكاتب فان الشافعي يرى جواز
الصلوة في الكعبة فرضها ونفلها كذا اورده اصحاب الشافعي في كتبهم من الوجيز والخلاصة والهادي والتهذيب وغيرها
ولم يورد احد من علمائنا ايضا هذا الخلاف فيما عندي من الكتب كالمبسوطين والاسرار والايضاح والمحيط وشرح
الجامع الصغير وغيرها خلا انه يشترط السترة المتصلة بالارض اتصال قرار اذا كان المصلي في عرصة الكعبة
كالحائط والشجر وذكر في الوجيز للغزالي فالمصلي في جوف الكعبة يستقبل اي جدار شاء ويستقبل الباب وهو مردود
وان كان مفتوحا والعتبة مرتفعة قدر مؤخرة الرحل جاز ولو انهدمت الكعبة والعياذ بالله صح صلوته خارج
العرصة متوجها اليها كمن صلى على ابي قبيس والكعبة تحته وان صلى فيها لم يجز الا ان يكون بين يديه شجرة او بقية حائط

والواقف

والواقف على السطح كالواقف في العرصة فلو وضع شيا بين يديه لم يكفه ولو غرز خشبة فوجهان وفي الخلاصة ويجوز
الصلوة في الكعبة الى بعض بنائها والله اعلم بصحته ولمالك في الفرض فانه يجوز التطوع في جوف الكعبة ولا يجوز
الفرض ويقول لانه متى صلى في جوف الكعبة ولا يجوز الفرض ويقول لانه متى صلى في جوف الكعبة فهو ان استقبل
بعضا من الكعبة فقد استدبر بعضا منها واستدبار الكعبة موجب للفساد كما لو حصل الاستدبار خارج الكعبة
واستقبال الكعبة موجب للجواز فقد اجتمع ما يوجب الجواز وما يفسد فيترجح جانب الفساد احتياطا لامر العبادة
وكان القياس في التطوع ان لا يجوز في جوف الكعبة لهذا الا اني تركت القياس بالاثر والاثر ورد في التطوع لا في
الفرض فلا يترك القياس في الفرض لما ان النص الوارد في التطوع لا يكون واردا في الفرض لانه يتساهل في التطوع
ما لم يتساهل في حق الفرض الا ترى ان التطوع قاعدا جائز حالة الاختيار والفرض لا يجوز وقاس الصلوة بالطواف
فان من طاف في جوف الكعبة لا يجوز طوافه بخلاف خارج الكعبة فاحتج اصحابنا بانه توجه الى جهة الكعبة فيجزيه
قياسا على ما لو صلى خارج فانه اذا كان خارج الكعبة لا يتوجه الى الكل فكذا في جوف الكعبة ودليله التطوع فان
التطوع والفرض فيما هو من شرائط الجواز يستويان وان كانا يختلفان في الاركان فيجوز ان يستويا كما ههنا اولم
يكن الا ترى ان البناء ينقل الى موضع اخر ولا يكون قبلة وقد رفع البناء في عهد ابن الزبير حتى بني البيت على قواعد
الخليل عليه السلام وفي عهد الحجاج حين اعاده الى ما كان عليه في الجاهلية كان يجوز للناس وان لم يكن هناك بناء فاما قوله
استدبر بعض الكعبة قلنا استدبر بعضا من الكعبة ولم يؤمر بالتوجه اليه فانه ما امر بالتوجه الى الجوانب كلها في
حالة واحدة لان ذلك غير ممكن والامر ينصرف الى ما في وسع الانسان وليس في وسعه الا توجه البعض فيكون
مامورا به دون الغير واستدبار ما لم يؤمر بالتوجه اليه لا يفسد الصلوة وليس الصلوة كالطواف فان الطواف بالبيت
لا فيه الا ترى ان الطواف خارج المسجد لا يجوز بخلاف الصلاة واما قوله واستدبار الكعبة موجب للفساد كما في خارج
الصلوة قلنا اذا استدبر خارج البيت لا يجوز لعدم الاستقبال الذي هو شرط للجواز لا للاستدبار كذا
في المبسوطين والاسرار الا ان في الاسرار ذكر خلاف مالك في مطلق الصلوة من غير فصل في الحكم بين الفرض والنفل
فان صلى الامام بجماعة فيها فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام جاز وكذلك اذا كان وجهه الى وجه الامام فان صلوة
الكل جائزة لانه وان كان قدام الامام فهو مقبل الى متابعة الامام لانه مقبل اليه بوجهه والمقبل بوجهه الى الغير
متابع له كالابن اذا قام بين يدي ابيه ووجهه الى وجه الاب يكون مقبلا على طاعته وخدمته فكذا هذا وفي
خارج الكعبة انما لا يجوز اذا قام بين يدي الامام ووجهه الى وجه الامام لا لعدم المتابعة ولكن للاستدبار للقبلة
وههنا مستقبل للقبلة متابع للامام حتى كان وجهه الى وجه الامام فيكون صلاته جائزة فاما من
كان ظهره الى وجه الامام فهو ان استقبل القبلة الا انه معرض عن متابعة الامام كالابن يقوم بين يدي الاب وظهره
الى وجه الاب لا يكون مقبلا على طاعته فكذا هذا كذا في مبسوط شيخ الاسلام وحاصله ان من صلى في جوف الكعبة
مقتديا بالامام فلا يخلو عن اربعة اوجه اما ان كان وجهه الى ظهر الامام فهو جائز سواء كان في جوف الكعبة او في
غيرها او وجهه الى وجه الامام فهو ايضا جائز الا انه يكره استقبال الصورة كذا ذكره شمس الائمة السرخسي في المبسوط
وعلل في الايضاح وقال ينبغي لمن يواجه الامام ان يجعل بينه وبين الامام سترة احترازا عن التشبه بعابدي الصور

الى ظهره

او كان ظهره الى الامام فهو ايضا جايز لكون كل جانب قبلة بيقين فلم يكن هو معتقد الخطا في صلوة امامه او كان ظهره الى وجه الامام فانه لا يجوز لتقدمه على امامه واما اذا كان عن يمين الامام او يساره فهو ايضا جايز وهذا ظاهر **قوله** جازت صلوته اذا لم يكن في جانب الامام هذا احتراز عمن كان منهم اقرب الى الكعبة من الامام حيث لم يجز لوجود التقدم على امامه لان هذا عند اتحاد المكان كان في معنى من جعل ظهره الى وجه الامام وهناك لم يجز وان كان في جوف الكعبة وهنا اوضح في مبسوط شيخ الاسلام فان كان الامام يصلي خارج الكعبة واصطف الناس حول الكعبة فان صلوة الكل جايزة الا صلوة من كان فيما بين الكعبة والامام فان صلوته لا تجوز سواء كان ظهره الى الامام او وجهه بخلاف ما لو كان في جوف الكعبة فان صلوته جايزة اذا كان وجهه الى وجه الامام لوجود المتابعة واستقبال الكعبة وان كان ظهره الى وجه الامام لا يجوز لا لعدم استقبال القبلة ولكن لفوات المتابعة ومن صلى على ظهر الكعبة اي على سطح الكعبة لعل اختياره لفظ الظهر على لفظ السطح بسبب ان لفظ الحديث جاء به على ما يجي بعيد هذا وفي المبسوط ومن صلى على سطح الكعبة جازت صلوته عندنا وان لم يكن بين يديه سترة وقال الشافعي لا يجوز الا ان يكون بين يديه سترة بناء على اصله ان البناء المعتبر في جواز التوجه اليه للصلاة وعندنا القبلة هو الكعبة سواء كان بين يديه سترة او لم يكن فهو مستقبل القبلة وبالاتفاق من صلى على ابي قبيس جازت صلوته وليس بين يديه شي من بناء الكعبة فدل انه لا معتبر بالبناء وراينا في الكتب لاصحابنا ان في اخذ انهدمت الكعبة فصلى في عرصة البيت لا يجوز ولو صلى خارج متوجها الى العرصة جاز وهذا موافق لما ذكر من ابي حنيفة الغزالي فعلم بهذا انه انما يشترط استقبال البناء او الشي اذا كان المصلي في عرصة الكعبة فلا يشترط البناء والسترة **قوله** وقد ورد النهي عن النبي عليه السلام عن الصلاة في سبع مواطن المجزرة والمزبلة والمقبرة والحمام وقوارع الطريق ومواطن الابل وفوق بيت الله تعالى

كتاب الزكوة

قرن بالصلوة الزكوة تاسيا واقتدا بما ذكر الله تعالى في آي من القران بقوله تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة وكذلك في السنة بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله واقام الصلوة وايتا الزكوة وقد ذكرنا معنى تقديم الصلوة عليها في صدر الكتاب ولان الصلوة حسن لمعنى في نفسها بدون الواسطة والزكوة ملحق بها في انها حسن لمعنى في غيرها لكن بالواسطة فكانت هي احط رتبة من الصلوة واما تقديم الزكوة على غيرها فظاهر فان اسماء اللغة وفعل الزكوة يدلان على سبقها على غيرها اما اللغة فان تفسيرها يرجع الى صفتين محمودتين لا يتحقق في غيرها وهما الطهارة والنما فيما هو المطلوب وكذلك في فعلها اجتماع المحاسن وهي تطهير النفس من دنس البخل وخساسة الضنة ودناءة الشح الذي هو مذموم عند كل من يعين بعين الاعتبار من نحو الزنادقة فان الزنديق يكون عنده احسن المعبد فان السخي محبة كل بر وفاجر ويستحسن من كل موحد وكافر انظر الى حاتم الطائي من العرب كيف تحبه الطباع وينقاد له القناع حتى انه لا يذكر بالنعت والابعاد وان كان من كفار ذوي العناد وقيل ان ام ذي القرنين دخلت على ابنها بعد ما ملك الارض باقطارها فقالت يا بني ملكت البلاد بالفرسان فاملك القلوب بالاحسان فقد جبلت القلوب على حب من احسن اليها وبغض من اساء اليها ثم نحتاج ههنا الى معرفة تفسير الزكوة لغة وشريعة

وركنها

وركنها وتفسير صفتها وسببها وشرطها وحكمها اما تفسيرها لغة فهي عبارة عما ذكرنا من النما والزيادة يقال زكا الزرع اذا نما فسميت الزكوة زكوة لانها سبب لنما المال بالخلف في الدنيا والثواب في الاخرة قال الله تعالى وما انفقتم من شي فهو يخلفه وقيل هي عبارة عن التطهير قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم وتفسيرها شرعا يلحق الشيئين اما فعل الاداء قال عليه السلام زكوا اموالكم واما المال المودى قال الله تعالى واتوا الزكوة ولا يصح الا ايتا العين ولكن المحققين من اصحابنا قالوا ان الزكوة في عرف الشرع اسم لفعل الاداء بدليل قولنا الزكوة واجبة والوجوب في صفات الافعال لا في صفات الاعيان كذا في المبسوط والمسعودي ويجوز ان يقال ان الزكوة في اصطلاح الشرع عبارة عن اخراج الحر البالغ المسلم العاقل اذا ملك نصابا ملكا تاما طائفة من المال الى المصرف لرضا الله تعالى لاسقاط الفرض عن وجه ينقطع نفع المودي عن المودي هذا هو تفسيرها شرعا وتفسيرها ركنا واما صفتها فانها فريضة محكمة بحيث يكفر جاحدها على ما يجي بيانها واما سبب وجوبها المال ولهذا تضاف الى المال فيقال زكوة المال والواجبات تضاف الى اسبابها ولكن المال سبب باعتبار غنى المالك المعرف بحديث معاذ رضي الله عنه والغنى لا يحصل الا بمال مقدر وذلك هو النصاب الثابت ببيان صاحب الشرع والنصاب انما يكون سببا باعتبار النما فان الواجب جزء من فضل المال قال الله تعالى ويسالونك ماذا ينفقون قل العفو اي الفضل فصار السبب النصاب النامي ولهذا يضاف الى السايمة والى التجارة فيقال زكوة السايمة وزكاة التجارة واما شرطها فسبعة اربعة في المالك وهي ان يكون حرا بالغا عاقلا مسلما وليس عليه دين وثلثة في المملوك وهي ان يكون النصاب كاملا حوليا وسايما او متجرا لطلبه او فعلا والحكم فالخروج عن عهدة التكليف في الدنيا والنجاة عن العقاب ووصول الثواب في الاخرة كذا في المبسوط وشرح الطحاوي والمسعودي **قوله** الزكوة واجبة اراد بالواجب الفرض لان فرضيتها ثابتة بالكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب فقوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وقوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم جاء في التفسير ان الاية نزلت في مانعي الزكوة واما السنة فالحديث المشهور في الباب بني الاسلام على خمس الحديث والاسلام فرض فلما كان من اركانه يكون فرضا والحق النبي عليه السلام الوعيد بتارك الزكوة فقال الا ان مانع الزكاة في النار وكذا الاجماع منعقد على فرضيتها من لدن رسول الله عليه السلام الى يومنا هذا كذا في شروح المبسوط ثم معنى العدول عن لفظ الفرض الى لفظ الوجوب في قوله الزكوة واجبة اما لان بعض مقاديرها وكيفياتها ثابت باخبار الاحاد او لان الواجب والفرض يلتقيان في حق العمل فجاز اطلاق احدهما على الاخر مجازا وفي عكسه والوتر فرض ويريد بذكره لما ان الاصح من مذهب ابي حنيفة ان الوتر واجبة وعن هذا كان يقول الاستاذ رحمه الله في هذا وامثاله الواجب على نوعين قطعي وظني وهذا من القطعي والاولى فيه ان يقال اراد بالواجب اللزوم والثبوت لانه ينبي عنه لغة اذا ملك نصابا ملكا تاما اراد بالتام ان يكون ملكه ثابتا من جميع الوجوه ولا يتمكن فيه النقصان بوجه وكان هذا احترازا عن ملك المكاتب والمديون وعن صداق المراة على قول ابي حنيفة اذا كان ابل السايمة باعيانها غير مقبوضة لها اما نقصان ملك المديون فان صاحب الدين يستحقه عليه وياخذه من غير قضا ولا رضا وذلك انه عدم الملك كما في الوديعة والمغصوب فلان

يكون دليل نقصان الملك اولى ولا يلزم على هذا الواجب فيما وهب حيث كان له الرجوع في هبته وهو لم يمنع تمام
الملك للموهوب له حتى يجب عليه الزكوة ولانا نقول انه لا يتمكن عليه الا بالقضا او رضا واما الصداق
قبل القبض فان بالعقد يحصل اصل الملك وتمام ما هو المقصود لا يحصل الا بالقبض وصحة نصاب الزكوة
يبتنى على تمام المقصود لا على حصول اصل الملك كذا في المبسوط وشرح القدوري ورايت بخط شيخي رحمه الله
من جملة ان المبيع قبل القبض فانه ملك للمشتري وليس بتام فلذلك لا زكوة فيه على المشتري لعدم تمام الملك
الا ترى انه لا يجوز تصرفه فيه وذلك لان الملك عبارة عن المطلق الحاجز اي يطلق تصرفه في الملك كيف شاء
ويمنع غيره عن التصرف فيه وما يمكن بهذا التقرير كان ناقصا انه الكمال من الاستنما لاشتماله على الفصول
المختلفة من الربيع والخريف والصيف والشتا فان من التجارات ما يتهيا الاسترباح فيها في الصيف دون
الشتا وقد يكون على العكس فلذلك علق تمام الاستنما بحولان الحول ثم لما اقيم حولان الحول مقام الاستنما
فبعد ذلك لم يعتبر بحقيقة الاستنما حتى اذا ظهر النما او لم يظهر يجب الزكوة كالسفر لما اقيم مقام
المشقة لم يعتبر حقيقة وجود المشقة فكذا ههنا ثم قيل هي واجبة على الفور وهو قول الكرخي فانه قال ياثم بتاخير
الزكوة بعد التمكن وهكذا ذكر الحاكم الشهيد وعن محمد من اخر الزكوة من غير عذر لا يقبل شهادته فرق محمد بين الحج
والزكوة فقال لا ياثم بتاخير الحج وياثم بتاخير الزكوة لان في الزكوة حق الفقراء فياثم بتاخير حق الفقرا اما الحج
فمحض حق الله تعالى وروى هشام عن ابي يوسف رحمهما الله انه لا ياثم بتاخير الزكوة وياثم بتاخير الحج
لان الزكوة غير موقتة اما الحج فريضة يتعلق اداؤها بالوقت بمنزلة الصلوة وعسى لا يدرك الوقت في المستقبل
كذا في فتاوى قاضيخان وليس على الصبي والمجنون زكوة وهو قول علي وابن عباس رضي الله عنهم وانهما قالا لا
لا تجب الزكوة على الصبي حتى تجب الصلوة عليه وعند الشافعي تجب الزكوة في مالهما ويؤديها الولي وهو قول ابن عمر وعايشة
رضي الله عنهم يقول يحصي الولي اعوام اليتيم فاذا بلغ اخبره وهو اشارة الى انه يجب عليه وليس للولي ولاية الاداء
وهو قول ابن ابي ليلى حتى قال ان اداها الولي فانه ضمن واستدل الشافعي بقوله عليه السلام ابتغوا في اموال
اليتامى خيرا كيلا تاكلها الصدقة كذا في المبسوط وذكر في الايضاح والكلام بيننا وبينه راجع الى اصل
وهو ان الواجب عنده مؤنة يجب حقا للفقراء والصبي اهل لذلك غرامة مالية اي وجوب شيء مالي استعار لفظ
الغرامة للوجوب لان حقيقة الغرامة هي ان يلزم الانسان ما ليس عليه كذا في المغرب قال الشافعي يجب الزكوة
في مال الصبي كان قايلا بوجوبه عليه على زعمه حتى الحقه بساير الواجبات المالية عليه كالنفقة فكان استعمال
الغرامة في غير موضعه لا محالة فكان استعارة قلنا انها عبادة لانها احد اركان الدين لقوله عليه السلام بني الاسلام
على خمس وعد منها الزكوة والمقصود من اصل الدين العبادة فلذلك كان من اركان الدين وهذا لان المتصدق
يجعل ماله لله تعالى ثم يصرفه الى الفقير ليكون كفاية له من الله تعالى قال الله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده
وياخذ الصدقات وقال تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا وجعل المال خالصا لله يكون عبادة خالصة
ولهذا يحصل به التطهير وبهذا تبين ان ليس فيه حق العباد لان الشركة تنافي معنى العبادة اذ الثابت لله عبادة
فلا يتنوع من نية وعزيمة ممن هي عليه عند الاداء وولاية الولي على الصبي تثبت من غير اختياره شرعا وهذه

هذه

هذه الولاية لا تتادى العبادة بخلاف ما اذا وكل بالاداء بعد البلوغ فتلك نيابة عن اختيار وقد وجدت النية عليه
وبه فارق صدقة الفطر فان وجوبها بمعنى المؤنة حتى يجب على الغير بسبب الغير وفيه حق الاب فالم نوجب في ماله احتجنا
الى الايجاب على الاب كما اذا لم يكن للصبي مال بخلاف الزكوة وبه فارق العشر ايضا فانه مؤنة الارض النامية كالخراج وكذا
النفقات وجوبها لحق العبد بطريق المؤنة والمراد من قوله عليه السلام كيلا ياكلها الصدقة اي النفقة الا ترى
انه اضاف الاكل الى جميع المال والنفقة هي التي تاتي على جميع المال دون الزكوة كذا في المبسوط فان قلت سلمنا
ان الزكاة عبادة محضة والصبي اهل للعبادات الخالصة كالصلوة والصوم لان الصبي من اهل ان يثاب بالعبادة
وكذلك الايمان يصح على اصلكم ثم عدم لزوم العبادات عليه لعجزه عن الاداء نظرا له لا لانه ليس من اهل العبادة والثواب
ثم لا عجز عن اداء الماليات لانها تتادى بالنايب فينبغي على هذا انه يجب الزكوة لوجود اهلية العبادة وعدم العجز
قلت اهلية العبادة مسلمة الا ان لزوم الضرر يمنع لزوم العبادة عليه بيانه ان هذا ان ساير العبادات مشروعة في
حقه نفلا من غير ضمان في ايجابها من غير شروع عليه نفلا بالاتفاق لانه لا يخلو عن ضرر نقصان فلان ينتفي الوجوب
المالية وفيه من باب ضرر الوجوب اولى واما قوله فان الماليات تتادى بالنايب قلنا انما تتادى اذا كانت الانابة عن
اختيار كامل ليحصل معنى الابتلا وليس للصبي اختيار كامل شرعا فلا يعتبر انابته الى هذا اشار في الاسرار وكذا
الغالب في العشر معنى المؤنة لان سبب وجوب العشر الارض النامية بالخارج وباعتبار الارض وهي الاصل كانت المؤنة
اصلا وباعتبار الخارج وهو وصف للارض كان شبيها بالزكوة والوصف تابع للموصوف فكان معنى العبادة تابعا
ايضا فان قلت سلمنا ان سبب وجوب العشر الارض النامية فلم يلزم ان يكون المؤنة فيه اصلا من هذا الوجه
وسبب وجوب الزكوة النصاب ثم ليس فيه شائبة المؤنة مع ان السبب فيهما جميعا المال قلت الفرق بينهما راجع
الى معنى المؤنة فان المؤنة عبارة عما هو سبب بقاء الشيء الموجب الذي كان وجوبه على انسان بسبب الغير كالنفقة ثم العشر
والخراج سببا بقاء الاراضي في ايدي الملاك لما ان صرف العشر الفقراء وصرف الخراج المقاتلة فالمقاتلة يدفعون
قاصدي اهل الاسلام والفقرا يدعون بنصرة اهل الاسلام على الكفار وقال النبي عليه السلام انما تنصرون بضعفائكم
فيبقى الاراضي في ايدي اربابها من اهل الاسلام بهذا وهذا في الاصول التي تتقيد هلاكهم كالاراضي بخلاف النصاب
وباقي التقرير مذكور في الوافي ولو افاق في بعض السنة فهو بمنزلة افاقته في بعض الشهر في الصوم يعني هذا
انه اذا كان مفيقا في جزء من السنة بعد ملك النصاب في اولها او في اخرها قل او كثر يلزم الزكوة كما لو افاق في جزء
من شهر رمضان في يوم او ليلة يلزمه صوم الشهر كله وهذا قول محمد ورواية عن ابي يوسف رحمهما الله ايضا لان السنة
للزكوة بمنزلة الشهر للصوم والافاقة في جزء من الشهر كالاقامة في جميعه في وجوب صوم جميع الشهر فهذا كذلك كذا
في المبسوط ولا فرق بين الاصلي والعارض اي على قول ابي يوسف لان المعتبر عنده الافاقة في اكثر السنة
من غير نظر بين الاصلي والعارض وذكر في الايضاح فان كان الجنون اصليا ثم افاق فعند ابي حنيفة يعتبر ابتداء الحول
من حين الافاقة لان التكليف لم يثبت قبل هذه الحالة فصارت الافاقة بمنزلة بلوغ الصبي واما اذا طرى الجنون فان استمر
سنة سقط لانه استوعب وقت التكاليف وهي الصلوة والصوم والحج وان كان اقل من ذلك لم يعتبر والشبه على الكتابة كذا
لان المكاتب مصرف الزكوة بقوله وفي الرقاب ولا ملك له حقيقة بسبب الرق ولا زكوة بدون الملك واما العبد الماذون فان

كان عليه دين يحيط بكسبه فلا زكوة فيه على الحر عند ابي حنيفة رحمه الله لان المولى لا يملك كسبه وعندهما وان كان
يملك فهو مشغول بالدين والمال المشغول بالدين لا يكون نصاب الزكوة وان لم يكن عليه دين فكسبه لمولاه وعلى
المولى فيه الزكوة اذا تم الحول كذا في المبسوط ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكوة عليه وفي المحيط كل دين له مطالب من
جهة العباد يمنع وجوب الزكوة سوى كان الدين للعباد او لله تعالى كدين الزكوة وفي فتاوى قاضي خان الدين يمنع
وجوب الزكوة اذا كان له مطالب من جهة العباد كالقرض وثمن البيع وضمان المتلف وارش الجراحة ومهر المراة كان
الدين من النقود او من المكيل او الموزون او الثياب او الحيوان وجب بنكاح او خلع او صلح عن دم عمد وهو حال او مؤجل
وان لحقه دين بعد وجوب الزكوة لا تسقط الزكوة وذكر الامام الزاهدي رحمه الله في جامعه عن البعض دين المهر لا يمنع
اذا لم يكن الزوج على عزم الاداء لانه لا يعده دينا وفي طريقة الشهيد الدين المؤجل هل يمنع لا رواية فيه ان قلنا
لا فله وجه وان قلنا نعم فله وجه كذا ذكره الامام التمرتاشي وقال الشافعي رضي الله عنه يجب لتحقق السبب وهو ملك
نصاب نامي لان المديون مالك لماله فان دين الحر الصحيح يجب في ذمته ولا تعلق له بماله ولهذا ملك التصرف فيه
كيف شاء ثم الدين مع الزكوة حقان اختلفا محلا ومستحقا وسببا فوجوب احدهما لا يمنع وجوب الاخر كالدين مع
العشر ولنا حديث عثمان رضي الله عنه حيث قال في خطبته في رمضان الا ان هذا شهر زكوتكم فمن كان له
مال وعليه دين فليحسب ماله بما عليه ثم ليزك بقية ماله ولم ينكر عليه احد من الصحابة فكان اجماعا منهم على انه
لا زكوة في القدر المشغول بالدين ثم المديون فقير بدليل اباحة اخذ الصدقة له مع تمكنه من ماله والصدقة لا تحل
لغني ولا تجب الا على الغني ومن كان مستحقا للمواساة شرعا مع تمكنه من ماله لا يلزمه ان يواسي غيره والشرع لا يرد
بما لا يفيد ولا فائدة في ان ياخذ شاة من سائمة الغير صدقة ويعطي شاة من سائمته ولان ملكه في النصاب ناقص
فان صاحب الدين ياخذه من غير قضاء ولا رضاء على ما بينا وقال محمد ايجاب الزكوة في مال المديون يؤدي الى تركه
مال واحد في حول واحد مرارا بيانه فيمن له عبد للتجارة يساوي الف درهم باعه بالف نسيئة ثم باعه المشتري من
اخر حتى تداوله عشر من الايدي فعنده يجب على كل واحد منهم زكوة الف اذا تم الحول والمال في الحقيقة ليس الا
العبد حتى لو اقيلت البيع رجع العبد الى الاول ولم يبق للبعد سواه شيء وروى ابن المبارك عن ابي حنيفة ان الدين
يمنع وجوب العشر وبعد التسليم العشر مؤنة الارض النامية كالخراج ولا معتبر فيه بغنى المالك فان اصل المالك فيه غير
معتبر عندنا حتى يجب في الاراضي الموقوفة وارض المكاتب بخلاف الزكوة فان وجوبها في المال النامي بواسطة
غنى المالك وذلك ينعدم بسبب الدين كذا في المبسوط وهذا الحرف الاخير جواب عن قوله اختلفا محلا ومستحقا وسببا
فان وجوبها لما كان في المال النامي بواسطة غنى المالك وقد انعدم المال النامي بسبب الدين كان محل الزكوة ومستحقها
وسببها منعدمة ايضا فلا تجب الزكوة لانعدام سببها واستحقاقها ومحلها ولنا انه مشغول بحاجته الاصلية
فان قيل انتم تعنون بكونه مشغولا ان قلتم بالوجوب فانه في الذمة وان قلتم بالاداء فانه معدوم في الحال
لان المال انما يصير مشغولا به عند الاداء لا قبله قلت المعني قولنا المال مشغول بالحاجة اي صاحبه يحتاج
اليه لاجل قضاء الدين وقضاؤه لا يكون الا من المال المعين والحاجة وان كانت معنى في الشخص غير انه يتعدى محتاجا
اليه وهو المال فاستقام وصف المال بانه مشغول به كذا في التعليقات الزوزنية كالماء المستحق بالعطش اي لاجل

نقده والجل دابته وان كان له اكثر من دينه زكي الفاضل اذا بلغ نصابا ثم يجب ان يعلم ههنا مسئلة تعلم صرف الدين الى
الاموال وهي انه اذا كان للمديون صنوف من الاموال المختلفة والدين مستغرق بعض هذه الاموال فالدين اولى
يصرف الى الدراهم والدنانير فان فضل شيء من الدين يصرف الى عروض التجارة دون السائمة فان فضل شيء من الدين
الى مال السائمة فان كان له نصيب من السوائم الابل والبقر والغنم فالدين يصرف الى اقلها زكوة حتى ان في هذه المسئلة
يصرف الى الابل او الغنم ولا يصرف الى البقر ثم المالك بالخيار ان شاء صرف الدين الى الغنم وان شاء صرفه الى الابل التحاقه
الواجب فيهما والاصل في جنس هذه المسائل ان ما كان انفع للفقراء لا يصرف الدين اليه كذا في المحيط حتى لا يمنع دين
النذر والكفارة وكذلك دين صدقة الفطر ووجوب الحج وهدي المتعة والاضحية لا تمنع لانه لا مطالب لها
بخلاف الخراج وضمان العشر الذي اتلفه ونفقة فرضت عليه لان لها مطالبا كذا ذكره الامام التمرتاشي رحمه الله
ودين الزكوة مانع حال بقاء النصاب وكذا بعد الاستهلاك صورته رجل ملك مائتي درهم فمضى عليه حولان لم يزك
السنة الثانية لان وجوب زكوة السنة الاولى صار مانعا لوجوب الزكوة في السنة الثانية ولانتقاص النصاب بزكوة
السنة الاولى ولو حال الحول على المائتين واستهلك النصاب قبل اداء الزكوة ثم استفاد مائتي درهم وحال الحول على
المستفاد لا يجب عليه زكوة المستفاد لان وجوب زكوة النصاب الاول دين في ذمته بسبب الاستهلاك فمنع وجوب الزكوة
في المستفاد خلافا لزفر فيهما اي في النصاب الذي وجب فيه دين الزكوة وفي النصاب الذي وجب فيه دين فانه لم يجعل
هذين الدينين مانعين للزكوة واحتج بانه لا مطالب من جهة العباد فصار كدين النذور والكفارة وقيل لابي يوسف
ما حجتك على زفر فقال ما حجتي على رجل يوجب في مائتي درهم اربعمائة درهم اراد به اذا كانت له مائتا درهم فحال عليه ثمانون
حولا على مذهب زفر يلزمه في كل حول خمسة وذلك اربعمائة ولابي يوسف في الثاني اي في المال الذي وجب فيه دين الاستهلاك
فانه لم يجعل دين الاستهلاك مانعا للزكوة فيما روى اصحاب الاملاء عن ابي يوسف وما لم يكن هذا جواب ظاهر الرواية
لابي يوسف قال في الكتاب على ما روي عنهم ووجه الفرق له بين دين الاستهلاك ودين الزكوة هو ان دين النصاب المستهلك
لا مطالب له من جهة العباد بخلاف النصاب القائم لانه يجوز ان يمر به على العاشر فيثبت له ولاية المطالبة
حينئذ ولا كذلك في المستهلك ولكنا نقول لما اقيمت الملاك مقام النواب عن الامام في مطالبة الزكوة عمن وجب
عليه الزكوة لم يفترق الحكم بين الدينين واصله ان ظاهر قوله تعالى خذ من اموالهم يثبت للامام حق الاخذ من
كل مال وكذلك رسول الله عليه السلام والخليفتان رضي الله عنهما من بعده كانوا ياخذون الى ان فوض عثمان
رضي الله عنه في خلافته اداء الزكوة عن الاموال الباطنة الى ارباب الاموال لمصلحة راى في ذلك وهي ان النقد
مطمع كل طامع فكره ان يفتش السعاة على التجار مستور اموالهم ففوض الاداء اليهم وحق الاخذ للساعي
بعرض الثبوت في ذلك ايضا فانه اذا مر على العاشر كان له ان ياخذ منه الزكوة فيطالبه ويحبسه فلذلك يمنع
وجوب الزكاة هذا كله في الجامع الكبير لشمس الائمة السرخسي رحمه الله لانها مشغولة بالحاجة الاصلية
وليست بنامية ايضا اي كل واحد من المعنيين كونه مشغولا بالحاجة الاصلية وعدم النماء مانع لوجوب
الزكوة كلاهما موجودهما اما كونه مشغولا بالحاجة الاصلية فظاهر لانه لا بد من دار يسكنها وثياب يلبسها
واما النماء فعلى نوعين خلقي كالذهب والفضة وفعلي باعداده للتجارة وهما ليسا بموجودين في دور السكنى

وغيرها فلا يجب الزكوة وعلى هذا كتب العلم لاهلها وقيد الاهل ههنا غير مفيد لما انه لم يكن من اهلها وليست هي
للتجارة لا يجب فيها الزكوة ايضا وان كثرت لعدم النما وانما يفيد ذكر الاهل في حق مصرف الزكوة فانه اذا كانت
له كتب يساوي مايتي درهم وهو يحتاج اليها للتدريس وغيره يجوز صرف الزكوة اليه واما اذا كان لا يحتاج اليها
وهي تساوي مايتي درهم لا يجوز صرف الزكوة اليه وكذلك آلات المحترفين وهذا في الآلات التي ينتفع بعينها ولا
يبقى اثرها في المعمول واما اذا كان يبقى اثرها في المعمول كما لو اشترى الصباغ عصفرا او زعفرانا ليصبغ ثياب
الناس بالاجر وحال عليه الحول كان عليه الزكوة اذا بلغ نصابا لان ما ياخذ من الاجر مقابل للعين وكذا كل من ابتاع
عينا ليعمل به ويبقى اثره في المعمول كالعفص والدهن لدبغ الجلد فحال عليه الحول كان عليه الزكوة وان لم يبق لذلك
العين اثر في المعمول كالصابون والحرض لا زكوة فيه لانه لا يبقى بعد العمل فكان الاجر مقابلا بالمنفعة فلا يجعل
من مال التجارة كذا في فتاوى قاضيخان معناه صارت له بينة وانما قيد بهذا احترازا عن مسئلة تاتي
بعد هذا وهي قوله وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة وذكر في مبسوط فخر الاسلام ولو كانت له بينة عادلة
يجب الزكوة فيما مضى لانه لا يعد تاويا لان حجة البينة فوق حجة الاقرار وهذا رواية هشام عن محمد رحمه الله
في رواية اخرى عنه قال لا يلزمه الزكوة لما مضى وان كان يعلم ان له بينة اذ ليس كل شاهد يعدل وفي المجاثاة
بين يدي القاضي ذل الخصومة وعدل البينة بدون القضا لا يكون موجبة شيئا بخلاف الاقرار لانه يوجب الحق بنفسه وبخلاف
ما اذا كان الدين معلوما للقاضي لان صاحب الدين هناك لا يحتاج الى الخصومة لان القاضي يلزمه بعلمه كذا ذكره
الامام المحبوبي رحمه الله المال الضمار الغايب الذي لا يرجى فاذا رجا فليس بضمار عند ابي عبيد واصله من الاضمار
هو التغيب والاخفاء ومنه اضمر في قلبه شيئا واشتقاقه من الضمر الضامر كعبيد ونظيره في الصفات ناقة كناز
اي سمينة واكال اي ضخمة قال الشاعر ، طلبن مزاره فاصبن منه ، عطاء لم يكن عده ضمارا ، كذا في الفايق والمغرب
وكذا في الفوايد الظهيرية وبعضهم قالوا الضمار ما يكون عينه قايما ولكن لا يكون منتفعا به من قولهم بعير ضامر
وهو الذي يكون فيه اصل الحيوة ولكن لا ينتفع به لمزاحمة وشدة هزاله وقال الامام التمرتاشي لا زكوة
في المال الضمار اي غير منتفع به بخلاف الدين المؤجل فانه اخر الانتفاع وصار في معنى مال غايب والمدفون
في المفازة اذا نسي لكانه قيد المفازة احترازا عن المدفون في ارضه او كرمه او بيته على ما يجي وكذلك الوديعة
اذا نسي المودع والمودع من الاجانب لا من معارفه وان كان من معارفه فتذكر بعد سنين كان عليه زكوة ما مضى
كذا في الجامع الصغير لقاضيخان ولان السبب هو النامي اي المال النامي لما ان النما شرط لوجوب الزكوة وهو قد
يكون تحقيقا كما في عروض التجارة او تقديرا كما في النقدين وذلك انما يكون بمال يمكن التصرف فيه لان الشيء
انما يقدر تقديرا لو يصير تحقيقا والمال الذي لا يرجى عوده لا يتصور تحقيق الاستنما فيه فلا يقدر الاستنما
ايضا كذا ذكر في الفوايد الظهيرية والمعنى في المسئلة انه لا زكوة فلا زكوة لانه بخلاف ابن السبيل
لانه منتفع به في حقه بدليل تمكنه من بيعه وجواز ذلك سعة دليل القدرة على التسليم وفي الاسرار ان الشارع
الحق اليه باصل الملك فان الغاصب يضمن اصل المال كما يضمنه المتلف والغاصب ما زال الا اليد ولان غير الذهب
والفضة من الاموال انما يكون نصابا بجعل المالك اياه نصابا للتجارة وولاية التجارة باليد حتى ان بيع الابق

والساقط في البحر وغيرها مما لا يمكنه تسليمه لا يجوز فصار هذا فوق ما اذا جعله للبذلة فصارت العلة في الحقيقة
ذهاب ولاية التجارة عن ذلك المال ولما لم يكن المالك ولم يكن الوصول اليه صار كالتاوي وعن هذا قلنا لا يجب
صدقة الفطر عن العبد الابق لانه صار كالتاوي وكذلك عن المكاتب لانه زال عن يده شرعا فكان تاويا ابدا
فان قيل لو اعتق الابق عن كفارة يجوز ولو كان تاويا من وجه لما جاز كالعمى قلنا يجوز اعتاق المكاتب
مع نوعي الملك بدلالة ان التحرير يحل الرق دون اليد والرق لا ينتقص بالاباق ولا بالكتابة ولو كان الدين على مقر
ملي اي غني مقتدر وقد ملؤ ملاءة من حد شرف لانه يمكن الوصول ابتداء اي في المقر المليء ولم يذكر وجوب الاضحية
قيل وينبغي ان يلزمه بخلاف الزكوة لان الملك ههنا يكفي لوجوبها مع وجود التمكن من الوصول اليه كابن السبيل
وفي الاضحية لا يكفي بدليل ابن السبيل فانه لا يجب عليه وان جحده سنين ولا بينة له ثم اقر لم يزكه لما مضى ولو كان
على مقر مفلس من التفليس وفي نسخة مفلس من الافلاس فالمعنى والحكم مختلفان باختلاف اللفظ اما المعنى فيقال
افلس الرجل صار مفلسا اي صارت دراهمه فلوسا كما يقال اخبث الرجل اذا صار اصحابه خبثا واقطف صارت
دابته قطوفا اي بطي المشي ويجوز ان يراد به انه صار الى حال يقال فيها ليس معه فلس كما يقال اقهر الرجل الى حال
يقهر عليها وذل الرجل صار الى حال يذل عليها واما فلسه القاضي تفليسا اي نادى عليه انه افلس كذا في الصحاح
واما الحكم فقال بعضهم ان اختلاف علمائنا في التفليس لا في الافلاس فان في الافلاس الدين عليه نصاب بالاتفاق
فزكيه رب الدين اذا قبض لما مضى واما بعد التفليس فالدين ليس بنصاب عند محمد كما هو اصله وتعليله في الكتاب
بقوله لان تفليس القاضي يدل على ان اللفظ مفلس بالتشديد والدليل على ما ذكرت من الحكم ما ذكره الامام التمرتاشي
فقال والدين على معسر مفلس نصاب خلافا لمحمد رحمه الله وقيل الخلاف فيمن فلسه القاضي ولم يشترط الطحاوي
التفليس على قول محمد وقيل ان فلسه فابو يوسف مع محمد والا فمع ابي حنيفة وذكر الامام المحبوبي ولو كان
المديون مقرا مفلسا فعلى صاحب الدين زكوة ما مضى اذا قبضه عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد ان
كان الحاكم فلا زكوة عليه لما مضى بناء على مذهبه ان التفليس يتحقق فيصير الدين به تاويا وعند ابي
حنيفة التفليس لا يتحقق لان المال غاد ورايح فالدين في ذمة المفلس كهو في ذمة المليء وقيل قول ابي يوسف
مبني على قوله الاول وقيل في وجه قوله ان المفلس وان كان يتحقق عنده لكن محل الدين الذمة والذمة والمطالبة
كذلك حتى يكون لصاحب الدين حق الملازمة فبقا الملازمة دليل بقا الدين على حاله فاذا قبضه زكوه لما
مضى وذكر صدر الاسلام قول ابي يوسف مع قول محمد في عدم وجوب الزكوة ايضا مطلقا من غير اختلاف
الرواية منه بنا على اختلافهم في تحقق الافلاس لاتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة وحاصله ان النية
متى كانت مقرونة بالعمل كانت واجبة ومتى تجردت عن العمل لا يجوز اعتبارها في اعتبار ما تعلق ثبوته بالجوارح
ثم التجارة عمل الجوارح فلا يحصل بمجرد النية لان النية صلحت لترك الفعل دون انشائه الا ترى ان المقيم لا يصير
مسافرا بالنية لان السفر انشاء الفعل والمسافر يصير مقيما بنية الاقامة لانه ترك السفر والصايم لا يصير
مفطرا بمجرد نية الافطار ويصير صايما بمجرد النية في وقته والمسلم يصير كافرا بنية الكفر اذا اعتقده
والكافر لا يصير مسلما بمجرد النية ما لم يتكلم بلسانه والعلوفة لا تصير سايمة بمجرد نية الاسامة بخلاف

ولو كانت سائمة فنوى ان يكون علوفة ثم ان نية التجارة اذا اقترنت بالشراء والاجارة صار المال به للتجارة
بالاجماع لان النية اقترنت بعمل التجارة ولو ورث مالا فنوى به التجارة بالاجماع لان النية تجردت عن العمل لما
ان الميراث يدخل في ملكه بغير عمله وصنعه حتى ان الجنين يرث الرجل قريبه ونوى عن كفارة يمينه لا يجوز اجماعا وكذا
لو ورث رجلان قريب احدهما لا يضمن الوارث بالاجماع لانه لم الفعل فحصل من هذا كله ان نية التجارة فيما
يشتريه يصح بالاجماع ونية التجارة فيما يرثه لم يصح بالاجماع واما في الذي يملكه بقبول الهبة وامثاله اختلفوا فيه
وجه قول من يقول انه للتجارة لما ان النية قارنت العمل والدليل يقتضي اعتبار النيات وان لم تكن مقرونة بالاعمال
قال عليه السلام نية المؤمن خير الا ان الخفاء لم يجب اعتبارها فاذا قارنت العمل الاختياري زال الخفاء والاشتباه
موجب العمل والاعتبار ووجه قول من يقول انه لا يكون للتجارة ان النية انما يجب اعتبارها اذا طابقت المنوي
والمنوي هو التجارة والعمل الذي اقترنت به النية ليس بتجارة لان التجارة هي ما يصطلح التجار لاكتساب
الاموال والتجارة لا يعتادون هذه الاعمال لاكتساب الاموال في عموم الاحوال وذلك لان التجارة عبارة عن
مبادلة المال بالمال وهذه الاشياء ليست كذلك كذا في الفوائد الظهيرية ثم قوله وان اشترى شيئا ونواه للتجارة
ذكره مطلقا ولم يقيده بشيء يجري على اطلاقه بل هو في الشيء الذي يصح فيه التجارة واما اذا اشترى شيئا لم
يصح فيه التجارة لا يصير للتجارة بان اشترى ارضا عشرية او خراجية بنية التجارة فانه لا يجب فيه زكوة التجارة
لان نية التجارة لا تصح فيه لانه لو صحت يلزم فيه اجتماع الحقين بسبب واحد وهو الارض وهذا لا يجوز واذا لم
يصح بقيت الارض على ما كانت وكذا لو اشترى بذر التجارة وزرعه في ارض عشر استاجرها كان فيه العشر
لا غير كذا في مبسوط شيخ الاسلام وفتاوى قاضيخان رحمهما الله ولا يجوز اداء الزكوة الا بنية مقارنة للاداء او مقارنة
لعزل مقدار الواجب لما ان العزل فعل يكتفي باقتران النية تيسيرا واما اذا نوى ان يؤدي الزكوة فجعل يتصدق
الى اخر السنة ولم يحضره النية لم يجز لما ان النية يعتبر اقترانها بالفعل ولم يوجد كذا في الايضاح لان الواجب جزء
منه فكان متعينا فان قيل نية الزكوة شرط لان الزكوة عبادة فكانت النية من شرطها وهي لم توجد قلنا
الواجب عليه نية اصل العبادة ليمتاز عن العادة بجواز ان يعطي لا لا لوجه الله تعالى فقد اختارت العبادة
ههنا لان الكلام فيما اذا تصدق على الفقير ابتغاء وجه الله تعالى ونية التعيين انما تشترط للمزاحمة سائر الاجزاء
ولما ادى الكل فقد ادى الجزء الواجب ضرورة فكان متعينا فيه فلا حاجة الى تعيين ذلك الجزء وفي الايضاح
ولو تصدق بجميع ماله ولم ينو الزكوة اجزاه عن الزكوة استحسانا والقياس ان لا يجزيه لان النفل والفرض كلاهما
مشروعان فلا بد من التعيين كما في الصلوة وجه الاستحسان ان الركن هو التمليك على وجه القربة وقد وجد في المحل
الذي تعين للاجزاء منه فوقع موقعه من الفرض وروي عن ابي يوسف انه اذا نوى يتصدق بجميع المال فتصدق شيئا
فشيئا اجزاه وان لم يسعه النية عن الزكوة لان الزكوة عنده واجبة عليه بعد ما يتصدق بالبعض فلا يسقط به الفرض
لان الواجب شايع في الكل اي في كل النصاب لما ان وجوب الزكوة لشكر نعمة المال والكل نعمة فيجب في الكل شايعا فاذا
اخرج البعض يسقط عنه ما كان فيه اعتبارا للبعض بالكل فانه لو ادى الكل يسقط زكوة الكل فاذا ادى البعض
يسقط عنه بقدر ما يؤديه لان البعض غير متعين بما زعم انه لا يسقط زكوة المؤدي كما لا يسقط زكوة الباقي

لوجود

لوجود المزاحمة لان المؤدي محل الواجب وكذلك الباقي ايضا محل الواجب ثم انه كما هو محتاج الى اسقاط الواجب عن المؤدي
محتاج ايضا الى اسقاط الواجب عن الباقي فمقدار الواجب في المؤدي جاز ان يقع عن الباقي فلا يقع عنهما لعدم الاولوية
ووجود المزاحمة وعدم قاطع المزاحمة وهو النية المعينة كذلك بخلاف ما اذا ادى الكل فان المزاحمة انعدمت هنالك
فيسقط عنه الواجب ضرورة لوجود اصل نية العبادة وعدم المزاحمة وفي الايضاح قال ابو يوسف اذا تصدق بخمسة
ينوي بها الزكوة والتطوع جاز عن الزكوة وقال محمد يقع من التطوع لانه لا يمكن الايقاع عنهما لتنافي الوصفين
فلغت النية فلا يقع عن الزكوة ولابي يوسف ان الفرض اقوى من النفل والتعيين بالنية يحتاج اليه في الفرض دون
النفل فانتفى الاضعف بالاقوى **باب صدقة السوائم** ذكر في المبسوط بدا
محمد رحمه الله كتاب الزكوة بزكوة المواشي وانما فعل ذلك اقتداء بكتب رسول الله عليه السلام وانما بدأ بزكوة الابل
وقيل ان قاعدة هذا الامر كانت في حق العرب وهم كانوا ارباب المواشي وقيل ان زكوة السائمة مجمع عليها فبدأ بما
هو المجمع عليه ليترتب عليه المختلف فيه خصوصا في حق الابل فان الاحاديث اتفقت الى مائة وعشرين وعليه الاجماع
ان لا زكوة في الابل ما لم تبلغ خمسا كذا في التحفة ثم ذكر الصدقة واراد بها الزكوة اقتداء بكتاب الله تعالى في قوله
تعالى انما الصدقات للفقراء يقال سامت الماشية اي رعت سوما واسامها صاحبها اسامة والسائمة عن الاصمعي
ترسل ترعى ولا تعلف في كذا في المغرب وذكر في التحفة السائمة هي التي تسام في البراري لقصد الدر والنسل
حتى انها اذا اسيمت للحمل او الركوب لا للدر والنسل لا يجب فيها زكوة السائمة عندنا ولكن يجب فيها زكوة التجارة
ثم ليس الشرط ان تسام في جميع السنة في البراري بل المعتبر هو غالب السنة فالمجموع مما ذكر يعلم ان تفسير السائمة بقوله هي
التي تكتفي بالرعي في اكثر السنة غير كاف فاذ قصدهم بذلك التفسير ايجاب زكوة السائمة فيها وذلك لا يكفي لقصدهم كما
ترى الذود من الابل من الثلث الى العشر وهي مؤنثة لا واحد لها من لفظها كذا في الصحاح فكانت الاضافة في قوله
ليس في اقل من خمس ذود صدقة نظير الاضافة في قوله تعالى وتسعة رهط من حيث اضافة العدد الى مميز الذي
بمعنى الجمع في ارادة الفرد فان الرهط من الثلثة الى العشرة واريد في الآية الفرد فكانه قيل تسعة انفس كذا
في الكشاف فكذا ههنا كانه قيل من خمسة جمال وفي المبسوط انما وجبت الشاة في الابل مع ان الاصل في الزكوة ان
يجب في كل نوع منه لان الابل اذا بلغت خمسا كان مالا كثيرا لا وما عفى اخلاء عن الواجب ولا يمكن ايجاب واحدة
منها لما فيه من الاجحاف ولانه يكون خمسا والمامور به ربع عشر بقوله عليه السلام هاتوا ربع عشور اموالكم وفي
ايجاب الشقص ضرر عيب الشركة فاوجبت الشاة لذلك ولما ان الشاة تقرب بربع عشر الابل فان الشاة كانت تقوم
بخمسة دراهم هناك وبنت مخاض باربعين درهما فايجاب الشاة في خمس من الابل كايجاب الخمسة في المائتين من الدراهم
فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض على هذا اتفقت الاثار واجمع العلماء الا ما روي شاذا عن علي رضي
الله عنه قال في خمس وعشرين خمس شياه وفي ست وعشرين ابنة مخاض قال سفيان الثوري هذا غلط وقع من رجال علي
رضي الله عنه اما علي افقه من ان يقول هكذا لان هذا موالاة بين الواجبين وقص بينهما وهو خلاف اصول الزكوة فان مبني
الزكوة على ان الوقص يتلو الوجوب ثم لتعلم ان الشرع جعل الواجب في نقصان الابل الصغار دون الكبار بدليل
انه لا يجوز الضحية بها وانما يجوز بالثني فصاعدا من السديس والبازل وانما اختار ذلك تيسيرا لارباب المواشي

وجعل الواجب ايضا من الاناث لا من الذكور لان الانوثة تعد فضلا في الابل فصار الواجب وسطا وقد جاءت السنة
بتعيين الوسط ولم يعين الانوثة في البقر والغنم لان الانوثة فيهما لا تعد فضلا وذكر في التحفة وخرجات اخوة
في الابل الانوثة حتى لا يجوز فيها سوى الاناث ولا يجزي الذكر الا بطريق القيمة ثم سميت بنت مخاض لمعنى في امها
لان امها صارت مخاضا باخرى اي حاملا وفي المغرب مخضت الحامل مخاضا اخذها وجع الولادة ومنه قوله تعالى
فاجاءها المخاض الى جذع النخلة والمخاض ايضا النوق الحوامل الواحدة خلفة ويقال لولدها اذا استكمل سنة
ودخل في الثانية بن مخاض لان امه لحقت بالمخاض من النوق وكذا سميت بنت لبون لمعنى في امها فانها لبون بولد
اخرى وسميت حقة لمعنى فيها وهو انه حق لها ان تركب ويحمل عليها وسميت الجذعة لمعنى في اسنانها يعرف
عند ارباب الابل وهي اعلى الاسنان التي تؤخذ في زكوة الابل وبعدها ثني وسديس وبازل ولا يجب شيء من ذلك
في الزكوة لنهي رسول الله عليه السلام السعاة عن اخذ كرايم اموال الناس كذا في المبسوط يستانف الفريضة فيكون
في الخمس شاة وتفسير الاستيناف انه لا يجب فيما زاد على ماية وعشرين حتى تبلغ الزيادة خمسا فاذا بلغت
خمسا كان فيها شاة اي مع الواجب المتقدم وهو الحقتان فكان في تلك الخمس شاة مع الحقتين وفي العشر
شاتان مع الحقتين الى ان قال وفي خمس وعشرين بنت مخاض اي مع الحقتين فكانت الجملة النصاب حينيذ ماية
وخمسا واربعين فبهذا يعلم ان قوله وفي خمس وعشرين بنت مخاض الى ماية وخمسين كانت الزيادة على خمس وعشرين
بالخمس الى ماية وخمس وعشرين وان كان ظاهر اللفظ يقتضيه وكذلك قوله ثم يستانف الفريضة فيكون في
الخمس اي مع الواجب المتقدم الذي يليه وهو ثلث حقاق وكذلك فيما بعده ثم يستانف الفريضة ابدا كما يستانف
في الخمسين التي بعد الماية والخمسين وانما قيد بهذا احترازا عن الاستيناف الاول وهو الاستيناف الذي بعد
الماية والعشرين فان في ذلك الاستيناف ليس ايجاب بنت لبون ولا ايجاب اربع حقاق لانعدام وجود نصابها
لانه لما زاد خمس وعشرون على الماية صار كل النصاب ماية وخمسة واربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين
فلما زاد عليها خمس وصارت ماية وخمسين وجبت ثلث حقاق ولان في الاستيناف الاول تغير الواجب من الخمس الى
الخمس الى ان بلغ النصاب الى ماية وخمسين ثم استونفت الفريضة وفي الاستيناف الثاني تغير الواجب من خمس وعشرين
الى ست وثلثين اي من ماية وخمس وسبعين الى ماية وست وثمانين فيكون العفو في الاستيناف الثاني في هذه عشرة وفي
الاول خمسة ثم تغير الواجب ايضا في الاستيناف الثاني من ست وثلثين اي من ماية وست وثمانين الى ماية وست وتسعين
وليس هو في الاستيناف الاول فاذا بلغت ماية وستا وتسعين ففيها اربع حقاق الى مايتين ثم ان شا ادى منها اربع
حقاق من كل خمسين حقة وان شا ادى خمس بنات لبون من كل اربعين بنت لبون كذا في المبسوط وفتاوي قاضيخان
فان قلت هذا الذي قلته وهو ان شا ادى من كل خمسين حقة فكان اربع حقاق وان شا ادى خمس بنات لبون في كل
اربعين بنت لبون انما يصح اذا بلغ النصاب الى مايتين واربع حقاق واجبة فيما اذا بلغ النصاب ماية وستا وتسعين
فكيف ثبت هذا الخيار وهذا الحساب قلت انه لم يصح هو فيما قبل المايتين فيصح هو في المايتين وله الخيار في تاخير اداء
الزكوة بعد ما كانت الابل ماية وستا وتسعين الى ان يبلغ الى المايتين فان الواجب فيهما واحد وهو اربع حقاق او خمس
بنات لبون فيؤدي حين ما بلغ النصاب الى مايتين فيصح الحساب حينيذ ثم يستانف الفريضة ايضا اي ابدا اذا زادت

الابل على مايتين فتستانف الفريضة حتى اذا زادت الخمس على المايتين كان فيها شاة واربع حقاق ولو زادت العشر عليها
كان فيها شاتان واربع حقاق الى اخر ما ذكر من كيفية الاستيناف الثاني **قوله** من غير شرط عود ما دونها اي
ما دون الاربعينات والخمسينات وما دونها من شاة او بنت مخاض يعني اوجب عليه السلام في كل اربعين بنت
لبون وفي كل خمسين حقة من غير ان يوجب في الخمس شاة ومن غير ان يوجب في خمس وعشرين بنت مخاض وفي الاسرار
والمبسوط والايضاح فحصل الاتفاق ان عدد الترتيب ينتهي بماية وعشرين ثم بعدها حال الدور فقال
علماؤنا يدار على الخمسينات لكن بشرط عود ما دون الخمسينات وقال الشافعي يدار على الاربعينات والخمسينات
في الاربعينات بنات لبون وفي الخمسينات حقاق وكذلك قال مالك الا ان الشافعي خالفه في اول نصاب
الدور فجعله من الواحدة والعشرين والماية فاوجب فيها ثلث بنات لبون ثم مذهبه كمذهبهما ان لا يتغير
بعد ماية وعشرين يجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة والاوقاص تسع تسع فلا يجب
في الزيادة شي حتى يكون ماية وثلثين ففيها حقة وبنتا لبون لانها مرة خمسون ومرتين اربعون وفي
ماية واربعين حقتان وابنة لبون وفي ماية وخمسين ثلث حقاق وفي ماية وستين اربع بنات لبون وفي
ماية وسبعين حقة وثلث بنات لبون واحتجوا بما روي عن النبي عليه السلام انه قال اذا زادت الابل على
ماية وعشرين ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة وهذا الخبر متفق على صحته رواه بن عمر رضي الله
عنهما **ولنا** حديث قيس بن سعد رضي الله عنه قال قلت لابي بكر محمد بن عمرو بن حزم اخرج لي كتاب الصدقات
الذي كتبه رسول الله عليه السلام لعمرو بن حزم فاخرج كتابا في ورقة وفيه فاذا زادت الابل على ماية وعشرين
استونفت الفريضة فما كان اقل من خمس وعشرين ففيها الغنم في كل خمس ذود شاة والاستيناف على نحو ما ذكر
مذهب علي وابن مسعود رضي الله عنهما وكان علي عاملا في مال الصدقات وقال ما عندنا شي نقراه الا كتاب الله
وهذه الصحيفة فيها اسنان الابل اخذتها من رسول الله عليه السلام فلا يجوز خلافه ولما الحديث الذي رواه
الخصم فنحن قد عملنا به لانا اوجبنا في اربعين بنت لبون فان الواجب في الاربعين هو الواجب في ستة وثلثين
وكذلك اوجبنا في خمسين حقة وهذا الحديث لا يتعرض لنفي الواجب عما دونه وانما هو عمل بمفهوم النص
فنحن عملنا بالنصين وهو اعرض عن العمل بما روينا البخت بختي وهو بين العربي والفالج هو الجمل الضخم ذو
السنامين يحمل من السند للفحلة والبختي منسوب الى بخت نصر العراب جمع فرس عربي والعرب جمع رجل عربي
فهو في الجمع بين الاناسي والبهايم والعرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب اهل البدو
واختلف فالاصح انهم نسبوا الى عربة بفتحتين وهي من تهامة لان اباهم اسمعيل عليه السلام كذا في المغرب
فصل في البقر قدم ذكر البقر على الغنم لقربها من الابل من حيث الضخامة والقيمة حتى
ان اسم البدنة وهي الضخامة عندنا يشملها البقر من بقر اذا شق وسمي البقر به لانه يشق الارض في الصحاح
البقر اسم جنس والبقرة تقع على الذكر والانثى وانما دخلته الهاء على انه واحد من الجنس والاصل في وجوب
زكوة البقر حديث رسول الله عليه السلام الا الفين احدكم يوم القيمة وعلى عاتقه بعير له رغا فيقول يا محمد
يا محمد فاقول لا املك من الله شيا الا قد بلغت ولا الفين يأتي احدكم يوم القيمة وعلى عاتقه بقرة لها خوار

فيقول يا محمد يا محمد فاقول لا املك لكم من الله شيا الا قد بلغت ولا الفين باحدكم يوم القيمة وعلى عاتقه
فرس لها حمحمة فيقول يا محمد يا محمد فاقول لا املك لكم من الله شيا الا قد بلغت كذا في المبسوط الخلاف فيما بين
الثلثين والاربعين نصاب زكوة البقر على ما ذكر في الكتاب واختلاف الرواية فيما على الاربعين ففيها
تبيع سمي الحولي من اولاد البقر تبيعا لانه يتبع امه بعد والمسن في البقر والشاة ما تم له سنتان
وفي الابل ما دخل في السنة الثانية ثم الانثى لا تزيد على البقر في هذا الباب وكذا في الغنم فلذلك كان مخيرا
بين ان يودي التبيع او التبيعة بخلاف الابل لان النص ورد بلفظة الشاة وهي تنتظم الذكر والانثى
وخص الانثى في الابل وخير بين الذكر والانثى في البقر فاتبعنا النص في الكل لان العفو ثبت نصا
بخلاف القياس لما فيه من اخلاء المال عن الواجب مع قيام اهلية الوجوب وهو الغنى وذكر في الايضاح
وجه رواية الاصل ان اثبات الوقص والنصاب بالراي لا يجوز واخلاء المال عن الواجب لا يجوز فاوجبنا
فيما زاد بحسابه وتحملنا اثبات التشقيص وان كان خلاف موضوع الزكاة لضرورة تعذر اخلائه عن الواجب
فان قلت ففي كل واحد من المذهبين ثبوت الحكم بخلاف القياس فاما على قول ابي حنيفة رضي الله عنه
لزوم الكسور في زكوة السوايم واما على قولهما فاثبات الوقص بالراي فمن اي وجه على قولهما قلت
نعم كذلك الا ان تحمل لزوم الكسور اولى من اثبات الوقص بالراي وذلك لان لزوم الكسور موجود في
الزكوة كما في الذهب والفضة وان لم يوجد في السوايم فيقاس عليهما فيما لم يرد فيه النص مع ان كل
واحد منهما نعمة مستدعية للشكر والمواساة واما اثبات الوقص في نفسه بالراي اخلاء للواجب عن
الموجبة والعبادات يحتاط في اثباتها مع ان القياس غير موجود فانهما يقولان ان الوقص من اربعين الى ستين
وكان الوقص تسعة عشر وليس له نظير في زكوة البقر لان العفو في الابتداء والنصاب تسعة وعشرون
وفي الثاني تسعة فلم يكن هذا الوقص نظير ذينك الوقصين مع وجود المفارقة بينهما ايضا من وجه
اخر وهو ان في ذلك الوقصين المال قليل وفي هذا الوقص المال كثير فاثبات الوقص عند قلة المال
لا يوجب ثبوت الوقص عند كثرته فلما لم يتهيا لهما القياس ولم يرد السمع به كان ما قاله ابو حنيفة
اولى ووجه رواية الحسن ان الاوقاص في البقر تسع تسع بدليل ما قبل الاربعين وما بعد الستين فكذلك
فيما بين ذلك لانه ملحق بما قبله او بما بعده الوقص بفتح القاف واحد الاوقاص في الصدقة وهو ما بين الفرضين
وكذلك الشنق بفتح النون وبعض العلماء يجعل الوقص في البقر خاصة والشنق في الابل خاصة كذا في الصحاح
قلت قد قيل ان المراد منه الصغار اي المراد بالاوقاص الصغار وهي العجاجيل وبه نقول انه لا شي فيها
او المراد بها ان ذهب العفو حال قلة العدد في الابتداء فان الوقص في الحقيقة اسم لما لم يبلغ نصابا
وذلك في الابتداء كذا في المبسوط والبستوق البقر في ديارنا القلعة فلذلك لا يحنث في يمينه لا ياكل لحم
بقر لعدم العرف حتى لو كثر في موضع ينبغي ان يحنث كذا في مبسوط فخر الاسلام **فصل**
في الغنم قدم ذكر زكوة الغنم على زكوة الخيل لمعنيين احدهما الكثرة في الوجود فكان امس حاجة الى البيان
والثاني كونه وجوب زكوة الغنم متفقا فيه فالغنم اسم موضوع للجنس يقع على الذكور وعلى الاناث وعليهما

جميعا وكذلك الابل سميت به لانه ليس لها آلة الدفاع كالقرن والناب للثور والبعير صارت كانها غنيمة وفي
المبسوط الاصل في وجوب زكوة الغنم قول رسول الله عليه السلام ما من صاحب غنم لم يؤد زكوة غنمه
الا بطح لها يوم القيمة بقاع قرقر تطاه باظلافها وتنطحه بقرونها وقال عليه السلام لا الفين احدكم يأتي
يوم القيمة وعلى عاتقه شاة تيعر ويقول يا محمد يا محمد فاقول لا املك لكم من الله شيا الا قد بلغت والضان
والمعز سواء اي في تكميل النصاب لا في اداء الواجب فانه ذكر ما يجيء لان النص ورد به وهو ما كتب في
كتاب رسول الله عليه السلام بقوله في اربعين من الغنم شاة الحديث كذا في المبسوط والثني منها ما تمت له سنة
والجذع ما اتى عليه اكثرها وهذا الذي ذكره من تفسيرهما تفسير كتب الفقه من المبسوط والتحفة
وفتاوى قاضيخان وغيرها واما تفسير كتب اللغة كالصحاح والديوان والمغرب وغيرها الثني الذي
يلقي ثنيته ويكون ذلك في الظلف والحافر في السنة الثالثة وفي الخف في السنة السادسة والجمع
ثنيان وثناء والانثى ثنية والجمع ثنيات والجذع قبل الثني والجمع جذعان وجذاع والانثى جذعة
والجمع جذعات تقول منه جذع لولد الشاة في السنة الثانية ولولد البقر والحافر في السنة الثالثة
وللابل في السنة الخامسة ولانه يتادى به الاضحية وباب الاضحية اضيق من باب الزكوة الا ترى ان
الاضحية بالتبيع والتبيعة لا يجوز ويجوز اخذهما في الزكوة فان كان الجذع مدخل في الاضحية ففي الزكوة
كذا في الايضاح وجواز التضحية به عرف نصا اي جواز التضحية بالجذع عرف بنص خاص في التضحية
وهو قوله عليه السلام نعمت الاضحية الجذع من الضان فلا يتعدى الها مع ان القياس يقتضي المفارقة
وهي ان المقصود هنا كان اراقة الدم وفي ذلك تقارب الجذع الثني لما ان جواز ههنا كان مقيدا بكونه
سمينا بحيث لو اختلط بالثنيان لا يمكن تمييزه قبل التامل واما هنا فما دون الثني لا يقارب الثني
فيما هو المقصود من كل وجه فان منفعة النسل لا يحصل به ويوخذ في زكوة الذكور والاناث
وهذا عندنا وقال الشافعي لا يوخذ الذكور الا اذا كان النصاب كله ذكورا قال لان منفعة النسل
لا يحصل به ويجوز في زكوة الذكور لان الواجب جزء من النصاب ولان النص ورد في باب الغنم مطلقا
عن صفة الذكورة والانوثة وفي باب الابل مقيدا بصفة الانوثة وانما احمل المطلق على المقيد وان كانا
في حادثتين فحملت اطلاق الغنم على تقييد الابل ولم احمل على نص البقر لان النص ثمة كما ورد بالذكور ورد
بالانوثة فلم يمكن الحمل على المقيد هناك **ولنا** قوله عليه السلام في اربعين شاة شاة واسم الشاة ينتظم
فاذا ادى شاة فقد ادى ما هو المنصوص عليه بخلاف الابل لان الاسم ثمة خاص وهو بنت مخاض وبنت لبون
وهو لا يتناول الذكر فلا يكون الذكر غير الواجب واما قوله منفعة النسل لا يحصل بها **قلنا** ان رعاية منفعة
النسل انما وجبت فيما وجبت في حق النصاب لا في حق الواجب فان الفقير لا يطلب النسل منه بل يصرفه الى حاجته
لا لاحتياجه واما حمل المطلق على المقيد ففاسد لما ان في الحمل الغا صفة الاطلاق وهي معمول به وقد عرف
تمام في اصول الفقه **فصل في الخيل** ذكر هنا فصل الخيل الحاقا لفصول السوايم لانها
سايمة ايضا واخر هذا الفصل لما ذكرنا من المعنيين في فصل الغنم ذكر في المغرب الخيل اسم جمع للعراب

والبراذين ذكورها واناثها ان شاء اعطى من كل فرس دينارا وان شاء قومها واعطى من كل مايتي درهم خمسة دراهم وقيل هذا
في افراس العرب لتقاربها في القيمة فاما في افراسنا فيقومها ويودي عن كل مايتي درهم خمسة دراهم يعني من غير
خيار كذا في المبسوط وقالا لا زكوة في الخيل وكذلك قال الزاهد في فتاوى قاضي خان قالوا والفتوى على
على قولهما وكذلك رجح قولهما في الاسرار واما شمس الايمة السرخسي وصاحب التحفة رجحا قول ابي حنيفة وان
اجمعوا على ان الامام لا ياخذ منه صدقة الخيل جبرا وان كان له اخذ صدقة ساير السوايم جبرا وعن
تعليلهما في المبسوط والاسرار لا يجب في عينها شي وبني زكوة السايمة على ان الواجب جزء من العين
وللامام فيه حق الاخذ بدليل ساير الحيوانات ولان الخلفاء من ايمة العدل والجور لم يشتغلوا باخذ الزكوة منها
مع كثرة احتيالهم لاخذ الزكوة والاموال بالظلم فثبت انه لا اصل لهذه الزكوة واحتج ابو حنيفة بحديث ابن
الزبير عن جابر رضي الله عنهما ان رسول الله عليه السلام قال في كل فرس سايمة دينارا او عشرة دراهم وليس
في الرابطة شي فان عمر ابن الخطاب رضي الله عنه كتب الى ابي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه يامره بان ياخذ من الخيل
السايمة من كل فرس دينارا او عشرة دراهم ووقعت هذه الحادثة في زمان مروان فشاور الصحابة رضي
الله عنهم فروى ابو هريرة رضي الله عنه ليس على الرجل في عبده ولا في فرسه صدقة فقال مروان لزيد بن ثابت رضي الله
عنه ما تقول يا با سعيد فقال ابو هريرة عجبا من مروان احدثه بحديث رسول الله عليه السلام وهو يقول ماذا
تقول يا با سعيد فقال زيد صدق رسول الله عليه السلام وانما اراد به فرس الغازي فاما من يطلب نسلها ففيها
الصدقة فقال كم فقال في كل فرس دينارا وعشرة دراهم والمعنى فيه انه حيوان نام في غالب البلدان فيجب فيه
زكوة السايمة كالابل والبقر والغنم الا ان الاثار فيها لم تشتهر لعزة خيل النسل في ذلك الوقت وما كانت الا معدة
للجهاد وانما لم يثبت ابو حنيفة للامام حق الاخذ لان الخيل مطمع كل طامع وانه سلاح والظاهر انهم اذا علموا
انه لا يتركونه لصاحبه وانما لم يوخذ من عينه لان مقصود الفقير لا يحصل به لان عينه غير ماكول اللحم عنده
وليس في ذكورها منفردة زكوة لانها لا تتناسل **فان قلت** يشكل على هذا ذكور الابل والبقر والغنم فان
ذكورها منفردة فما وجه الفرق بينهما **قلت** المعلى رواية الوجوب في ذكور الخيل منفردة فلا يحتاج الى
الفرق على ما ذكر بعد هذا في الكتاب بقوله وعنه انها تجب في الذكور المنفردة ايضا والمعلى ظاهر الرواية
عنه فان النما شرط وجوب الزكوة على ما ذكرنا ولكن النما في الخيل انما كان بالتناسل لا غير وفي غيرها به وبالوبر
واللحم بخلاف الخيل فانها لا توكل عنده فلم يتحقق النما الا من حيث النسل ولا يحصل النسل في الذكور المنفردة
فلذلك لم يجب الزكوة في الذكور المنفردة فلذلك لم تجب الزكوة في الذكور المنفردة منها وقال في الايضاح ان
لحم الفرس عنده غير ماكول فلم تكن الزيادة في اللحم مقصودة لعينها وانما المقصود هو الزيادة من حيث
النسل وذلك لا يحصل الا حالة الاختلاط بخلاف ساير السوايم لانها ماكولة اللحم وكانت الزيادة سمنا
مقصودة كالزيادة من حيث النسل وعنه انها تجب في الذكور المنفردة ايضا في وجه لان الاناث رجعت هذا
نظير ساير انواع السايمة فان سبب العسر يخف المونة على صاحبه وبه يصير اهل الزكوة فكذا يجب في الخيل كذا
في المبسوط لقوله عليه السلام لم ينزل علي فيهما شي قال حين سئل عن الحمير فقال لم ينزل علي فيها الا الاية

الجامعة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ولانها لا تنام في غالب البلدان مع كثرة
وجودها والنادر لا يعتبر انما الحكم للعام الغالب فلهذا لا يجب فيها زكوة السايمة كذا في المبسوط وذكر في التحفة
لا يجب في الحمير والبغال شي وان كانت سايمة لان الحمل والركوب هو المقصود فيها غالبا دون التناسل لكنها تنام
في غير وقت الحاجة للتخفيف في الحفظ ودفع مونة العلف

فصل

وليس في الفصلان والحملان
والعجاجيل صدقة وجدت في هذا الموضع مكتوبا بخط شيخي رحمه الله وجه مناسبة ايراد هذه المسيلة هنا
هو انه لما فرغ عن بيان حكم الكبار من السوايم شرع في بيان حكم الصغار الفصلان جمع الفصيل ولد الناقة
من فصل الربيع عن امه والحملان بضم الحا وفي مهذب الديوان بكسرها جمع الحمل الضاينة في السنة الاولى
والعجاجيل جمع العجول من اولاد البقر حين تضعه امه الى شهر كذا في المغرب فقيل صورة المسيلة اذا اشترى
خمسة وعشرين من الفصلان او اربعين من الحملان او ثلثين من العجاجيل او وهب له هل ينعقد عليه الحول ام لا
في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا ينعقد وفي قول الباقين ينعقد حتى لو حال الحول من حين ملكه يجب الزكوة
وقيل صورتها اذا كان له نصاب سايمة فمضى عليه ستة اشهر فتوالدت مثل عددها ثم هلكت الاصول
وبقيت الاولاد هل يبقى حول الاصول على الاولاد ففي قولهما لا يبقى وفي قول الباقين يبقى كذا ذكره شيخ الاسلام
وذكر الطحاوي في اختلاف العلما عن ابي يوسف قال دخلت على ابي حنيفة فقلت ما تقول فيمن يملك اربعين حملا
فقال فيها شاة مسنة فقلت ربما ياتي قيمة الشاة على اكثرها او جميعها فتامل ساعة ثم قال لا ولكن يوخذ
في واحدة منها وقلت او يوخذ الحمل في الزكوة فتامل ساعة قال لا اذا لا يجب فيها شاة فاخذ بقوله الاول زفر
وبقوله الثاني ابو يوسف وبقوله الثالث محمد وعد هذا من مناقبه حيث تكلم في مسيلة في مجلس ثلثة اقاويل
فلم يضع شي من اقاويله كذا في المبسوط وقال محمد بن شجاع لو قال قولا رابعا لاخذت به ومن المشايخ من رد
هذا وقال ان مثل هذا يصدر من الصبيان فما ظنك بابي حنيفة رحمه الله وقال بعضهم المعنى لم يرد
فانه مشهور مستفيض لكن الوجه ان يوجه الدليل بحال ابي حنيفة رضي الله عنه فقال انه امتحن ابا يوسف
انه هل يهتدي الى طريق المناظرة فلما عرف انه يهتدي اليه قال قولا اعول عليه كذا في الفوايد الظهيرية
اما زفر فاستدل بقوله عليه السلام في خمس من الابل السايمة شاة هذا اسم جنس يتناول الصغار
والكبار كاسم الادمي الا ترى انه لو حلف لا ياكل لحم ابل فاكل لحم فصيل حنث في يمينه ولانه بالاجماع لو كانت
الواحدة منها ابنة مخاض يجب فيها شاة ولا يجب في تلك الواحدة بل في الكل فاذا جاز ايجاب اربعة اخماس شاة
باعتبار اربع من الفصلان جاز ايجاب الشاة باعتبار خمس من الفصلان كذا ذكره الامام المحبوبي وغيره وفي الاسرار
ولان الصغار يكمل بها نصاب الكبار فيكون نصابا في نفسها كالمهازيل وعكسه الحمر مع الابل فانه لا يكمل بها نصاب
الكبار فيكون نصابا بانفسها كالمهازيل وعكسه الحمر مع الابل فانه لا يكمل بها نصاب الكبار فلا يكون نصابا في نفسها
ومحمد احتجنا قوله عليه السلام اياكم وكرايم اموال الناس وقال لا تاخذوا من حزرات اموال الناس شيا وايجاب المسنة
في الصغار يودي الى هذا ثم ربما يكون قيمة المسنة ابنة على اكثر النصاب والواجب قليل من الكثير واخذ المسنة من
الصغار فيه اجحاف بارباب الاموال بخلاف ما اذا كانت الواحدة مسنة ومنها هي الاصل والصغار تبع لها وقد ثبت

الحكم في المحل تبعا وان كان الجواز ابتداء مقصودا كالشرب والطريق في البيع وابو يوسف استدل بحديث ابي بكر رضي
الله عنه لو منعوني عناقا مما كانوا يؤدونه الى رسول الله عليه السلام لقاتلتهم فدل ان العناق مدخلا في الزكوة
ولا يكون ذلك الا في الصغار ثم اعتبر نقصان السن بنقصان الوصف فان كل واحد منهما ينقص المالية ولا يعدمها
ونقصان الوصف لا يسقط الزكوة اصلا حتى ان في العجاف والمهازيل تجب الزكوة بحسبها فكذلك نقصان
السن وفي الاسرار في وجه قوله الثاني انا لو اوجبنا فيها ما يوجب في المسان وهو لا يوجد فيها لاضررنا بصاحب
المال فلا نوجب كما لا يوجب المسنة في المهازيل ولو لم يجب اصلا لاضررنا بالفقراء لان الصغار نصاب على
ما قلنا فاوجبنا واحدة منها كما في المهازيل وهذا معنى قوله في الكتاب بتحقيق النظر من الجانبين ولهما حديث
سويد بن غفلة رضي الله عنه قال اتانا مصدق رسول الله عليه السلام فتبعته فسمعته يقول في عهدي اي
في كتابي ان لا اخذ من راضع اللبن شيئا ذكره الامام التمرتاشي ففيه دليلان احدهما انه لا يجب في الصغار شيء والثاني
ان لا يوجد الصغار في الصدقة وقال عمر رضي الله عنه عد عليهم السخلة ولو جاء بها الراعي يحملها على كتفه ولا
يأخذها منهم فقد نهى عن اخذ الصغار عند الاختلاط والمعنى فيه ان الحقوق الله تعالى باسنان معلومة فلا مدخل هذا م
للصغار فيها كالهدايا والضحايا وهذا لان الاسنان التي اعتبرها صاحب الشرع لا توجد في الصغار وبهذا
فارق العجاف فان تلك الاسنان توجد فيها وحديث ابي بكر رضي الله عنه محمول على انه قال ذلك على سبيل المبالغة
والتمثيل الا ترى انه قال في بعض الروايات لو منعوني عقالا وهذا لا يدل على ان للعقال مدخلا في الزكوة
ثم اختلفت الروايات عن ابي يوسف في الفصلان فروى محمد عن ابي يوسف انه لا يجب فيها الزكوة حتى تبلغ عددا
لو كانت كبارا يجب فيها واحدة منها وذلك بان يبلغ خمسة وعشرين ثم لا شيء في الزيادة حتى الى ان تبلغ ستة وسبعين
فحينئذ يجب اثنتان منها الى مائة وخمسة واربعين فحينئذ يجب فيها ثلثة منها قال محمد وهذا غير صحيح فان
رسول الله عليه السلام اوجب في خمس وعشرين واحدة اعتبر قبله اربعة نصب وفي ست وسبعين
ثنتين في موضع اعتبر ثلثة نصب بينها وبين خمس وعشرين وفي المال الذي لا يمكن اعتبار هذه النصب
لو اوجبنا كان بالراي لا بالنص ووجه قول ابي يوسف ان تعين الواجب بالنص كان باعتبار العدد والسن وقد تعذر
اعتبار احدهما وهو السن في الفصلان فبقي الاخر وهو العدد معتبرا وروى الحسن بن زياد عن ابي يوسف
في خمس فصيل الاقل من واحدة منها ومن شاة وفي العشر الاقل من واحدة منها ومن شاتين الى ان قال وفي خمسة وعشرين
واحدة منها كما في الكبار ووجهه ان في الكبار الواجب في الخمس شاة للتيسير حتى لو ادى الواحدة منها جاز كذلك
ما بعدها الى خمس وعشرين وكذلك في الصغار يوجد على ذلك بالقياس وروى ابن سماعة عن ابي يوسف
يجب في الخمس خمس فصيل وفي العشر خمسا فصيل هكذا الى خمس وعشرين وكانه اعتبر البعض بالجملة في هذه الرواية
كذا في المبسوط واختار في الاسرار قول ابي يوسف فقال وقول ابي يوسف اعدل الاقاويل لان النقصان بالهزال
رد الواجب الاصلي الى واحدة منها لم يبطل اصلا فكذلك النقصان بالسن مع قيام الاسامة واسم الابل الا ان الزائد
الى الواحدة منها يمنعنا من ترتيب السن لانه لا سن لها بعد ولم يمنعنا في المهازيل فعملنا بقدر الممكن لانه السبب حتى
ثبت حكمه الا بقدر المانع وقوله فيما قبله ولذا كان فيها واحدة من المسان جعل الكل تبعا له في انعقادها نصابا

دون تأدية الزكوة اي يجب من المسان هذا اذا كان عدد الواجب من الكبار موجودا فيها اما اذا كان فلا يجب بيانه
لو كان له مسنتان ومائة وتسعة عشر يجب فيها مسنتان وان كانت له مسنة واحدة ومائة وعشرون حملا
فعند ابي حنيفة ومحمد يجب مسنة واحدة وعند ابي يوسف مسنة وعلى هذا القياس فصلان الابل والبقر كذا
في الايضاح وفتاوى الامام الولوالجي السن هي المعروفة ثم سمي بها صاحبها كالناب للمسنة من النوق ثم استعير
لغيرها كابن المخاض وابن اللبون كذا في المغرب ولكن ذكر السن واراد ذات السن انما يكون في الحيوان لا في
الانسان لان عمر الدواب يعرف بالسن قال عليه السلام اعطه سنا خيرا من سنه اي ابلا خيرا من ابله وهذا قوله
في الكتاب وقوله ومن وجب عليه سن فلم يوجد عنده الى ان قال او اخذ دونها واخذ الفضل وصورة المسئلة
رجل وجب عليه في ابله بنت لبون ولم يوجد يأخذ المصدق الحقة ويرد الفضل او وجد الحقة لم يوجد يأخذ
بنت اللبون ويأخذ الفضل وظاهر ما ذكر في الكتاب ان الخيار للمصدق وهو الذي يأخذ الصدقات وذكر الصواب
ان الخيار الى من عليه لان الخيار شرع رفقا بمن عليه الواجب والرفق انما يتحقق بتخييره وكانه اراد به اذا سمحت نفس
من عليه اذا الظاهر من حال المسلم انه يختار ما هو الاوفق بالفقراء كذا في مبسوط شمس الائمة وفخر الاسلام رحمهما الله
والكلام في هذه المسئلة يشتمل على فصول احدها ان خير ما بين السنين ليس بمقدر عندنا ولكنه بحسب الغلاء والرخص
وعند الشافعي يتقدر بشاتين او بعشرين درهما استدلالا بالحديث المعروف ان رسول الله عليه السلام قال من وجب في
ابله ابنة لبون فلم يجد المصدق الا حقة اخذها ورد شاتين او عشرين درهما فما استيسرتا عليه وان لم
يوجد الا ابنة مخاض اخذها واخذ شاتين او عشرين درهما فما استيسرتا عليه ولكنا نقول انما قال عليه السلام
ذلك لان التفاوت ما بين السنين في زمانه كان ذلك القدر لا انه تقدير شرعي بدليل ما روي عن علي رضي الله عنه
انه قال قدر جبران ما بين السنين بشاة او عشرة دراهم وهو كان مصدق رسول الله عليه السلام فما كان يخفى
عليه هذا النص ولا يظن به مخالفة الرسول عليه السلام ولكن انما يحمل على ان تفاوت ما بين السنين في عهده كان هذا
المقدار وذلك لانه لو قدرنا تفاوت ما بين السنين بشيء ادى الى الاضرار بالفقراء او الاجحاف بارباب الاموال فانه
اذا اخذ الحقة ورد شاتين فربما يكون قيمتهما قيمة الحقة فيصير تاركا للزكوة عليه معنى واذا اخذ ابنة
مخاض واخذ شاتين فقد يكون قيمتهما قيمة ابن اللبون فيكون اخذ الزكوة منهما وابنة المخاض يكون
زيادة ففيه اجحاف بارباب الاموال والفصل الثاني انه اذا وجب في ابله ابنة مخاض فلم يوجد ووجد ابن
اللبون عندنا لا يتعين اخذ ابن اللبون وعند الشافعي يتعين وهي رواية عن ابي يوسف في الامالي واستدل
في ذلك بقول رسول الله عليه السلام في خمس وعشرين من الابل بنت مخاض فان لم يكن فابن لبون ذكر
رسول الله عليه السلام عين ابن اللبون عند عدم ابنة المخاض ولكنا نقول انما اعتبر رسول الله عليه السلام
بهذا المعادلة من المالية معنى فان الاناث من الابل افضل قيمة من الذكور والمسنة افضل قيمة من غير المسنة
فاقام عليه السلام زيادة السن في المنقول اليه مقام زيادة الانوثة في المنقول ونقصان الذكورة في
المنقول اليه مقام نقصان السن في المنقول عنه ولكن هذا يختلف باختلاف الاوقات والامكنة فلو عينا
اخذ ابن اللبون من غير اعتبار القيمة ادى الى الاضرار بالفقراء او الاجحاف بارباب الاموال على ما بينا